مولانا سعید احمد اکبر آبادیؒ
احوال و آثار
مرتبہ:
ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی
ناشر:
شعبہ سنی دینیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ (الہند)

مولانا سعید احمد اکبرآبادی

احوال و آثار

مرتبہ
ڈاکٹر محمد مسعود عالم قاسمی

شعبۂ سنی دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

نام کتاب: مولانا سعید احمد اکبرآبادیؒ احوال و آثار

مرتب : ڈاکٹر محمد مسعود عالم قاسمی

صفحات ۲۵۸

تعداد : ۵۰۰

ناشر : شعبہ سنی دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ انڈیا

مطبع : مسلم یونیورسٹی علی گڑھ پریس

۲۰۰۵ء

فہرست مضامین

پیش لفظ

مولانا سعید احمد اکبر آبادی (م ۲۴ رمئی ۱۹۸۵ء) دل و دماغ کی کشادگی، فکر و ذہن کی بلندی، عقیدہ وعمل کی پختگی، قدیم وجدید منہاج علوم سے وابستگی اور فکر و خیال میں وسعت کی بدولت بیسویں صدی کے ہندوستان میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ ان کی علمی خدمات کا سلسلہ دینی درسگاہوں سے لے کر عصری جامعات تک اور قلمی نگارشات کا دائرہ اسلامیات سے لے کر ادبیات اور سماجیات تک پھیلا ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ علماء اور دانشوروں کی صفوں میں اپنا مقام اور اپنی پہچان رکھتے تھے۔ ان کے ہم نشیں اور صحبت یافتہ تلامذہ اور عقیدت مندان کو ایک باغ و بہار شخصیت کے روپ میں دیکھتے تھے۔ ع

پیدا کہاں ہیں ایسے پراگندہ طبع لوگ

مولانا اکبر آبادی کی حیات وخدمات کا تعلق ہندوستان سے رہا، مگر ان کا انتقال ۲۴ رمئی ۱۹۸۵ء کو کراچی میں ہوا، جہاں وہ علاج کے سلسلہ میں اپنی صاحب زادی مسعودہ سعید کے یہاں مقیم تھے، اور وہیں سپرد خاک ہوئے۔ مولانا اکبر آبادی کے انتقال کو ۲۰ رسال سے زیادہ عرصہ گزر چکا ہے، مگر ان کی شخصیت اور فکر و فن پر ابھی تک کوئی معقول کام سامنے نہیں آیا۔ ان کی صاحب زادی نے جون ۱۹۸۶ء میں مولانا کے انتقال کی برسی پر ایک مختصر سیمینار منعقد کیا تھا، مگر ان کے فکر و فن سے واقف اور قدر دان ہندوستان میں تھے، اس لیے ضرورت تھی کہ یہاں ان کی شخصیت پر کوئی وقیع سیمینار منعقد کیا جاتا، مگر طویل عرصہ تک نہ تو دارالعلوم دیوبند نے کوئی پیش رفت کی جس کی مجلس شوریٰ کے معزز رکن اور شیخ الہند اکیڈمی کے ڈائریکٹر تھے اور نہ مسلم یونیورسٹی میں کچھ پہل ہوئی، جس کے شعبہ دینیات کے وہ سربراہ تھے۔

ڈاکٹر نسیم منصور چیرپرسن سنی دینیات نے اپنی صدارت کے ایام میں اس خواہش کا اظہار کیا کہ مولانا اکبر آبادی میرے استاذ بھی تھے اور آپ کے بھی محترم تھے۔ ان کی خدمات پر ایک باوقار سیمنار کا انعقاد ہمارے شعبہ کی طرف سے بہترین خراج عقیدت ہوگا۔ راقم نے ذمہ داری قبول کرلی اور تیاری شروع کردی۔

راقم مولانا سعید احمد اکبر آبادی کا براہ راست شاگرد نہیں ہے مگر ان کی مجلسوں، خطابوں، کتابوں اور مقالوں سے استفادہ کرتا رہا ہے۔ راقم نے سیمنار کا خاکہ بنا کر ان کے احباب، تلامذہ اور فیض یافتگان سے رابطہ قائم کیا اور الحمدللہ شعبہ سنی دینیات اے۔ ایم۔ یو کے زیر اہتمام ۲۸، ۲۹ اگست ۲۰۰۳ء کو سیمنار منعقد ہوا۔ جس کا افتتاح محترم وائس چانسلر جناب نسیم احمد صاحب نے کیا۔ کلیدی خطبہ مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی صاحب نے پیش کیا اور صدارت ماہر معاشیات پروفیسر نجات اللہ صدیقی نے کی۔ مہمانِ خصوصی تھے مولانا ضیاء الدین اصلاحی ناظم شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ۔ علی گڑھ اور اس کے باہر کے تقریباً ۲۵ اہل علم نے اپنے خیالات اور مقالات سے مستفید کیا۔ ان میں سے بیشتر مقالات اس مجموعہ میں شامل ہیں۔ چند مقالات سیمنار میں پڑھے گئے مگر ہمیں دستیاب نہیں ہوسکے اس لیے شریک اشاعت نہ کیے جاسکے۔ مجموعی لحاظ سے یہ مقالات مولانا اکبر آبادیؒ کی حیات و خدمات کے اہم گوشوں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ ایک مقالہ انگریزی میں پروفیسر عبدالعلی صاحب صدر شعبہ اسلامیات کا ہے۔ مقالہ نگار حضرات ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں۔

مولانا مرحوم کے صاحب زادے خورشید صاحب بھی سیمنار میں شریک رہے، بعد میں انہوں نے مولانا کے ہاتھ کی ایک تحریر عطا کی جوان کی زندگی کے ابتدائی حالات پر مشتمل تھی۔ اسی کے ساتھ جنرل ضیاء الحقؒ صدر پاکستان کا تعزیتی پیغام تھا جس میں صدر پاکستان نے لکھا ہے کہ مولانا میرے استاد تھے اور بہت شفیق استاد تھے۔ یہ چیزیں خورشید صاحب کے شکریہ کے ساتھ شریک اشاعت کی جارہی ہیں۔

مولانا اکبر آبادی کے نام مشاہیر کے خطوط اور مشاہیر کے نام ان کے خطوط مولانا کے اعزہ کے پاس جس قدر بھی محفوظ ہیں اگر وہ بھی مرتب ہوجائیں تو ریکارڈ کا حصہ بن جائیں گے۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی سیمنار کے انعقاد میں شعبہ کے اساتذہ، طلبہ اور غیر تدریسی عملہ نے

دلچسپی اور دلجمعی کا مظاہرہ کیا۔ ڈاکٹر نسیم منصور چیرپرسن نے دامے درمے قدمے سخنے ہر طرح سیمنار کو کامیاب بنانے میں سعی کی۔ محترم نسیم احمد صاحب شیخ الجامعہ نے سیمنار کے انعقاد اور مجموعہ مقالات کی اشاعت میں عالی ظرفی سے تعاون فرمایا۔ فجزاہم اللہ۔

مقالات کی ترتیب وکتابت اور پروف ریڈنگ وغیرہ میں ڈاکٹر محمد سلیم قاسمی، ڈاکٹر محمد راشد اصلاحی اور محمد شمیم اختر قاسمی کا تعاون شامل رہا ہے۔ مقامی مقالہ نگار حضرات نے اپنے مقالہ کا پروف دیکھنے کی زحمت کی ہے۔ امید ہے کہ یہ رسالہ مولانا سعید احمد اکبرآبادی کی حیات و خدمات پر دستاویزی حیثیت حاصل کرے گا اور اہل علم کے لیے تحفہ ہوگا۔ وما ذالک علی اللہ بعزیز۔

محمد سعود عالم

چیرمین و ناظم شعبہ سنی دینیات، اے ایم یو

۱۲ر فروری ۲۰۰۵ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پاکستان

اسلامی جمہوریہ پاکستان

جنرل محمد ضیاء الحق

اسلام آباد

۱۰ رمضان المبارک ۱۴۰۵ھ

۳۱ مئی ۱۹۸۵ء

محترمہ

السّلام علیکم۔ پچھلے دنوں آپ کے والد بزرگوار مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی اچانک وفات پر میں نے سرکاری ذرائع سے ایک تعزیتی تار بھجوا دیا تھا امید ہے مل گیا ہوگا۔ یہ چند سطور اپنے ذاتی رنج والم کے اظہار کے لئے لکھ رہا ہوں کیوں کہ مولانا مرحوم سے میرا ایک ذاتی تعلق بھی تھا اور تعلق بھی ایسا جو کبھی فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ وہ کالج کے دنوں میں میرے اُستاد تھے اور بہت لائق اور شفیق استاد تھے۔ اُن کی شخصیت کے بہت سے نقوش آج تک میرے ذہن و قلب پر ثبت ہیں۔

مولانا مرحوم ایک جید عالم، بلند پایہ محقق اور مشہور مصنّف تھے۔ اُن کی دینی تصانیف خاص کر خلفائے راشدہ کی سوانح حیات ہمارے علمی و دینی حلقوں میں بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں اور انشاء اللہ دیکھی جاتی رہیں گی۔

وہ ذہنی، فکری اور عملی لحاظ سے پکّے مسلمان تھے اور یہ عجیب اتفاق ہے کہ وہ ایک مسلمان ملک کی سرزمین پر اللہ تعالیٰ کو پیارے ہوئے اور اسی کی خاک کو اپنی ابدی آرام گاہ کے طور پر اپنایا۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو جوارِ رحمت میں جگہ دے اور آپ کو اور آپ کے اہلِ خانہ کو یہ صدمہ برداشت کرنے کی ہمّت عطا فرمائے۔ آمین

آپ کے شریکِ غم

محمد ضیاء الحق

محترمہ بیگم مسعودہ سعید

۳۷ بی۔ لالہ زار

مولوی تمیز الدین روڈ

کراچی

جناب نسیم احمد
وائس چانسلر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

نام نیکو رفتگاں ضائع مکن

مندوبین اور خواتین و حضرات!

اس دو روزہ قومی سیمینار میں شرکت اور اس کا افتتاح کرتے ہوئے مجھے بہت خوشی محسوس ہو رہی ہے، یہ سیمینار ایک ایسی شخصیت کی حیات اور علمی خدمات پر منعقد ہو رہا ہے جو قدیم اور جدید دونوں علمی سرچشموں کے فیض یافتہ تھے اور اپنی ذات میں قدیم صالح اور جدید نافع کا امتزاج تھے۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی محض ایک علمی شخصیت کے ہی حامل نہ تھے بلکہ فیض رساں بھی تھے۔

بیسویں صدی کے علماء اور دانشوروں میں ان کا مرتبہ نمایاں اور قابل قدر تھا۔ ان کی نظر مشرقی علوم وادبیات کے ساتھ مغربی لٹریچر تک وسیع تھی، علمی دنیا میں انہوں نے صدیق اکبر، عثمان ذی النورین، فہم قرآن، وحی الٰہی اور مسلمانوں کا عروج وزوال جیسی تصانیف کے ذریعہ عزت اور وقعت حاصل کی، تو صحافت کی دنیا میں ماہنامہ برہان کی پورے اڑتالیس سال ادارت کر کے شہرت پائی۔ فارسی ادبیات میں خاقانی، نظیری، انوری، سعدی اور حافظ، انگریزی ادبیات میں ملٹن، لانگ فیلو اور شکسپیر، عربی ادبیات میں امراؤالقیس، زہیر، نابغہ اور متنبی، اور اردو ادبیات میں میر، غالب اور اقبال ان کی دلچسپی، تدریس اور تحقیق کے ہیرو رہے۔ مشرقی علم وادب پر اپنی خدمات کی بدولت وہ صدارتی ایوارڈ سے نوازے گئے۔ عالمی ادبیات کے مطالعہ کے ساتھ بیرونی ممالک جیسے پاکستان، ایران، ساؤتھ افریقہ، جاپان، لندن اور کناڈا کے علمی اسفار نے ان کے علم اور تجربہ دونوں کو وسیع کر دیا تھا اس کی جھلک ان کی شخصیت اور خدمت میں صاف طور پر نظر آتی ہے۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی علمی لیاقت کا اعتراف کرتے ہوئے ہماری یونیورسٹی نے ان کو شعبہ سنی دینیات کی ریڈر شپ اور بعد میں پروفیسر شپ آفر کی، اور وہ مستقل صدر شعبہ اور متعدد بار ڈین رہے۔ ان کی علمی صلاحیتوں نے شعبہ کی تعلیمی اور تحقیقی سرگرمیوں کو تیز کیا، فیکلٹی کے وقار میں اضافہ کیا، اور ان کا شمار ہر دل عزیز اساتذہ میں ہوتا تھا۔

یونیورسٹی کی شخصیات اقدار اور روایت سے ان کا والہانہ تعلق ان کے ریٹائرمنٹ کے بعد بھی باقی رہا اور ان کے مضامین اس کا ثبوت فراہم کرتے ہیں۔

مولانا اکبر آبادی علمی لیاقت کے ساتھ اعلیٰ اخلاقی صفت اور مضبوط قوت ارادی کے مالک تھے۔ جس وقت وہ دہلی یونیورسٹی سے عربی سے ایم۔ اے۔ کر رہے تھے، تو کسی نے پوچھا کہ آپ نے ایم۔ اے۔ کے لیے عربی کا انتخاب کیوں کیا، ہندوستان میں اس مضمون کے شعبے بہت کم ھیں، نوکری مشکل سے ملے گی۔ مولانا اکبر آبادی نے کہا کیا پورے ہندوستان میں ایک جگہ بھی عربی کی نہیں نکلے گی؟ سوالی نے کہا کیوں نہیں! تب مولانا نے کہا: اگر ایک جگہ بھی کہیں نکلے گی تو میں اپنے آپ کو اس لائق بناؤں گا کہ اس جگہ پر صرف میرا ہی تقرر ہو۔ چنانچہ ایم۔ اے کا امتحان پاس کرتے ہی وہ سینٹ اسٹیفن کالج میں لکچرر مقرر ہو گئے۔ یہ جذبہ اور محنت اگر مسلمان طلبا میں پیدا ہو جائے تو ہندوستان ہی نہیں پوری دنیا میں ان کو اپنا حق حاصل کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہو گی، کیوں کہ تعصب لیاقت کے آگے بے اثر ہو جاتا ہے۔

شعبہ سنی دینیات نے مولانا اکبر آبادی جیسی علمی شخصیت پر سیمنار منعقد کر کے "نام نیکو رفتگاں ضائع مکن،، پر عمل کیا ہے۔ اس کے لیے میں منتظمین کو مبارک باد دیتا ہوں۔ مجھے امید ہے کہ اس سیمنار میں مولانا کی شخصیت اور علم و فضل کے مختلف گوشوں پر جو تحقیقی مقالات پڑھے جائیں گے وہ ہماری یونیورسٹی اور مسلمانوں کے لیے رہنمائی اور حوصلہ افزائی کا ذریعہ بنیں گے۔ میں اپنی طے شدہ منصبی مصروفیات کی وجہ سے زیادہ دیر تک آپ کی مبارک مجلس میں شریک نہ رہ سکوں گا۔ مگر میری دلی تمنائیں اور نیک خواہشات آپ کے ساتھ ہیں۔ شکریہ

والسلام

نسیم احمد (وائس چانسلر)

مفتی فضیل الرحمٰن ہلال عثمانی
دارالسلام اسلامی مرکز، مالیر کوٹلہ، پنجاب

مولانا سعید احمد اکبر آبادی

ایک روشن فکر صاحب بصیرت شخصیت

بیسویں صدی میں جن لوگوں نے علمی دنیا میں نمایاں کارناموں کے نقوش چھوڑے ہیں ان میں ایک بہت ممتاز نام حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادی کا بھی ہے۔ مولانا ۱۹۰۷ء میں اکبر آباد آگرہ میں پیدا ہوئے۔ اس زمانے میں میری نانی مرحومہ زینت معصوم (وفات ۸ر جون ۱۹۷۴ء) کے والد عنایت حسین صاحب آگرہ میں مقیم تھے۔ غالباً دونوں کے مکان بھی قریب قریب تھے۔ اس طرح دونوں گھرانوں کے تعلقات کا آغاز ہوا جو آخیر تک بڑی مضبوطی کے ساتھ قائم رہا۔

مولانا اکبر آبادی کی ابتدائی تعلیم گھر میں ہوئی۔ اس کے بعد انہوں نے مدرسہ شاہی مراد آباد میں تعلیم حاصل کی۔ دورہ حدیث یعنی فاضل کی سند انہوں نے دارالعلوم دیوبند سے حاصل کی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب حضرت علامہ انور شاہ کشمیری دارالعلوم کی مسند حدیث پر رونق افروز تھے۔ علامہ انور شاہ کشمیری کے شاگردوں میں یہ خصوصیت ہے کہ ان میں علمی ذوق بہت پختہ ہے، بصیرت ہے اور اس کے ساتھ روشن فکری ہے۔

دارالعلوم دیوبند سے فارغ ہونے کے بعد مولانا اکبر آبادی نے اورینٹل کالج لاہور سے مولوی فاضل کیا اور اس کے بعد سینٹ اسٹیفن سے ایم۔ اے، کیا۔ مولانا عربی انگریزی دونوں زبانوں پر پوری دسترس رکھتے تھے اور اس کے ساتھ اردو کے صاحب طرز انشاپرداز تھے۔ ان کی تحریر میں بڑی سلاست،

روانی، گہرائی اور گیرائی ہوتی تھی ۔ ۱۹۳۸ء سے انہوں نے ندوۃ المصنفین دہلی کے ترجمان ماہنامہ برہان میں "نظرات" کے نام سے اداریے لکھنے شروع کیے ۔ ان کا ہر اداریہ بڑا پر مغز، موثر اور رجحان دار ہوتا تھا، چنانچہ بہت سے اخبارات و رسائل میں اس کو نقل کیا جاتا تھا ۔ ۱۹۴۹ء میں آپ مدرسہ عالیہ کلکتہ کے پرنسپل ہوئے ۔ مختلف بیرونی ممالک کے سفر علمی مجالس میں شرکت اور بیرونی دنیا کے سفر نے تجربات کے ساتھ ان کی بصیرت میں اور جلا پیدا کر دی ۔ وزیٹنگ پروفیسر کے طور پر وہ کئی سال باہر ملکوں میں مقیم رہے ۔ ۱۹۵۸ء میں ان کو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبۂ دینیات کا صدر منتخب کیا گیا ۔ مولانا نے اپنی لیاقت اور صلاحیت سے اس شعبے کو اتنی ترقی دی کہ ان کا شمار یونیورسٹی کے معیاری شعبوں میں ہونے لگا ۔ مولانا بڑے بزلہ سنج، خوش اخلاق، خوش مزاج اور خوش گفتار تھے ۔ ہر طرح کے لوگوں کا ان کی مجلس میں مجمع لگا رہتا تھا ۔ علمی باتوں کے ساتھ بزلہ سنجی محفل کو زعفران زار بنائے رکھتی تھی ۔ کیا مجال ہے کہ کوئی ان کی محفل سے اکتا جائے ۔ گفتگو دلچسپ بھی ہوتی تھی اور معلومات افزا بھی ۔

دارالعلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ کے رکن رہے اور یہ وہ زمانہ تھا جب مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی ناظم جمعیۃ العلماء ہند، مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی، ناظم ندوۃ العلماء دہلی، قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی، مولانا منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار، مولانا منظور نعمانی لکھنو، مولانا سید ابوالحسن ندوی لکھنو اور اکابر ملت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی، مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند جیسی سربرآوردہ شخصیات مجلس شوریٰ میں شامل ہوتی تھیں ۔ ممبران شوریٰ کا یہ قافلہ جب اجلاس شوریٰ کے موقع پر سرزمین دیوبند پر اترتا تھا تو نہ صرف دارالعلوم بلکہ شہر میں بھی ایک بہار سی آجاتی تھی ۔ لوگ جوق در جوق ان حضرات سے ملنے کے لیے جاتے تھے اور ان کی علمی باتوں سے فائدہ اٹھاتے تھے ۔

اس زمانے میں دارالعلوم کی مسجد شوریٰ صحیح معنی میں اصحاب فکر کی آزاد رائے کے اظہار کا ایک معیاری نمونہ تھی ۔ ہر شخص بڑی جراءت کے ساتھ اپنی رائے کا اظہار کرتا تھا ۔ خوب بحثیں ہوتی تھیں، لیکن فیصلے اتفاق رائے سے ہوا کرتے تھے ۔ مفتی عتیق الرحمٰن صاحب بتایا کرتے تھے کہ ہماری مجلس میں بحث کتنی بھی ہو جائے مگر ووٹنگ کی نوبت کبھی نہیں آتی ۔

مولانا اکبر آبادی کی خصوصیت یہ تھی کہ وہ علوم دینیہ پر کامل دسترس کے ساتھ انگریزی زبان

پر بھی عبور رکھتے تھے اور اس زبان کے لٹریچر کا گہرا مطالعہ رکھتے تھے۔ ان میں فکر کی تراوت ضرور تھی مگر فکری بے راہ روی بالکل نہ تھی۔ وہ قدیم اور جدید دونوں حلقوں کے درمیان ایک پل کا کام کرتے تھے۔ ایک طرف ان کی وابستگی دارالعلوم دیوبند سے تھی تو دوسری طرف ان کا تعلق جدید علمی مراکز اور خاص طور پر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے تھا۔ اس طرح قدیم وجدید کی ہم آہنگی نے ان کی شخصیت کو ایک امتیاز دے دیا تھا۔ اپنی علمی صلاحیتوں کے ساتھ مولانا میں ایک اور خصوصیت تھی جس کا تجربہ مجھے ذاتی طور پر بھی ہوا کہ وہ دوسرے لوگوں کو ابھارنے اور آگے بڑھانے اور ان کی صلاحیتوں کو نکھارنے کی کوشش کرتے۔

مردم سازی اور خاموش تربیت کا وصف بھی کم لوگوں کو ہوتا ہے۔ مولانا میں یہ بڑی وافر مقدار میں تھا۔ ۱۹۶۵ء کی بات ہے، مولانا اس وقت علی گڑھ میں شعبہ دینیات کے صدر تھے کہ میں نے اور میرے برادر خورد مفتی کفیل الرحمن نشاط نے علی گڑھ سے پرائیوٹ ہائی اسکول کرنے کا ارادہ کیا۔ مولانا یہ سن کر بہت خوش ہوئے اور ہمارا حوصلہ بڑھایا۔ جب امتحان کا وقت آیا تو ہند و پاک کی جنگ چل رہی تھی اور ہر داڑھی والے کو پاکستان کا جاسوس بتا کر اس کی بے عزتی کی جاتی تھی۔ مگر ہم دونوں بھائی ان حالات کی پرواہ نہ کر کے دیوبند سے بس کے ذریعہ علی گڑھ پہنچے۔ مولانا نے اس وقت دودھ پور میں ایک نئی کوٹھی بنوائی تھی۔ مولانا ہمیں دیکھ بہت خوش ہوئے۔ کوٹھی میں اپنے ساتھ کمرے میں ٹھہرایا اور ہماری حوصلہ مندی پر اظہار مسرت کیا۔ ہفتہ دس دن وہاں ہمارا قیام رہا اور مولانا کی شفقت و محبت کا خوب لطف اٹھایا۔ مولانا کو اتنا خیال تھا کہ جب امتحان کا رزلٹ آیا تو خود جا کر دفتر سے ہمارا نتیجہ لیکر آئے اور فوراً ہی ہم دونوں کو نتیجے سے مطلع کیا اور خوشی کا اظہار کیا کہ تم دونوں سیکنڈ آئے ہو۔ بات تربیت اور مردم سازی کی چل رہی ہے۔ میں نے اپنی پہلی کتاب "انسانیت کے تقاضے" کے نام سے ۱۹۶۱ء میں لکھی تو تبصرے کے لیے ماہنامہ برہان کو بھیجی۔ مولانا نے لکھا کہ تبصرہ تمہاری کتاب پر آرہا ہے۔ کتاب لکھنے پر خوشی کا اظہار کیا۔ مگر ساتھ ساتھ مخلصانہ مشورہ دیتے ہوئے لکھا کہ میری رائے یہ ہے کہ ابھی تم خوب مطالعہ کرو اتنا پڑھو اتنا پڑھو کہ چھلکنے لگے، پھر تم دیکھو گے کہ الفاظ اور عبارتیں تمہارے سامنے ہاتھ باندھے کھڑے ہوں گے اور پھر تمہیں لکھنے کا لطف آئے گا۔

ان کا مشورہ بڑا قیمتی، بڑا صائب، بڑا مخلصانہ اور مفید تھا اور تجربات نے اس کے صحیح ہونے کو ثابت کر دیا۔

۱۹۷۳ء میں میرا دارالعلوم دیوبند سے مالیر کوٹلہ آنا ہوا۔ یہاں کی مصروفیات کی نوعیت کچھ ایسی رہی کہ کافی عرصے تک کوئی قابل ذکر تحریری کام نہ ہو سکا۔ ۱۹۸۲ء میں دہلی میں ایک بڑی عظیم الشان کانفرس سکنڈ انٹرنیشنل قرآن کانگریس کے نام سے منعقد ہوئی۔ یہ کانفرنس واقعی عالمی پیمانے کی تھی اور تقریباً ہر ممالک کے اسکالر اس میں حصہ لے رہے تھے۔ مجھے بھی اس میں شرکت کرنے اور مقالہ لکھنے کی دعوت دی گئی اور مجھے جو عنوان دیا گیا وہ تھا "قرآن کریم اور نظام اقدار"، ہمت کر کے مضمون لکھا اور شرکت کے لیے دہلی پہنچا۔ اتفاق سے مولانا اکبر آبادی اور میرا قیام تقریباً ایک ہفتے تک ہمدرد نگر کے ایک ہی کمرے میں رہا اور مجھے مولانا کو بہت قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کا موقع ملا اور میں نے محسوس کیا کہ اپنے چھوٹوں کو آگے بڑھانے میں بہت وسیع القلب ہیں۔ میں نے اپنا مضمون ان کو سنایا اور مشورہ کیا کہ آپ جو مناسب سمجھیں اصلاح فرمائیں۔ مضمون سن کر بہت خوش ہوئے اور میری ہمت بڑھائی جس سے میرا حوصلہ اس مضمون کو کانفرنس میں پیش کرنے کا ہو گیا۔ ورنہ سچی بات یہ ہے کہ اتنے معیاری اجتماع میں میری ہمت ہی نہیں ہو رہی تھی کہ اپنا مقالہ پیش کرسکوں۔ خاص بات یہ تھی کہ ہر مقالے پر بحث بھی ہوتی تھی اور سوالات بھی ہوتے تھے اور اس سے مجھے بڑی گھبراہٹ تھی۔ مگر مولانا کے حوصلہ دلانے سے اور یہ فرمانے سے کہ میں خود مقالے کے وقت ہال میں موجود رہوں گا میری ہمت بندھ گئی اور میں نے بڑے اعتماد کے ساتھ مضمون پڑھا اور سوالات کا سامنا کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چوتھی قرآن کانگریس جو اسلام آباد میں ہوئی اس میں بھی مجھے شرکت کا موقع ملا۔ اس واقعہ سے یہ ظاہر کرنا ہے کہ مولانا کی یہ بڑی خصوصیت تھی کہ وہ دوسروں کو آگے بڑھانے میں خوشی محسوس کرتے تھے۔ خود علی گڑھ میں مولانا تقی امینی اور ڈاکٹر حنیفہ رضی اور دوسرے کتنے ہی لوگ ہوں گے جن کو مولانا نے آگے بڑھایا اور ان کی تربیت کی۔

مولانا اکبر آبادی اور میرے تائے ابا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب طالب علمی کے زمانے سے ایک ساتھ رہے تھے۔ دونوں کی رفاقت کا عرصہ بہت طویل ہے۔ خود مولانا اکبر آبادی فرمایا کرتے تھے کہ تمہارے دادا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب اکثر کہا کرتے تھے کہ میرے دو بیٹے عتیق اور جلیل ہیں اور میرا تیسرا بیٹا سعید ہے۔ چنانچہ دونوں گھر اور دونوں خاندان ایک دوسرے کے اتنے نزدیک تھے کہ کبھی یہ محسوس

ہی نہیں ہوتا کہ ہم الگ ہیں۔ ہم سارے بھائی تائے ابا یعنی مفتی عتیق الرحمن صاحب کو ابا جان کہہ کر پکارتے تھے اور مولانا اکبر آبادی کو تائے ابا کہتے تھے کیوں کہ مولانا اکبر آبادی ہمارے ابا قاری جلیل الرحمن صاحب سے عمر میں بڑے تھے اور تائے ابا کی ساری اولاد ان کو چچا سعید کہہ کر پکارتی تھی کیوں کہ وہ مفتی عتیق الرحمن صاحب سے عمر میں چھوٹے تھے۔ جب ابا جان نے ندوۃ المصنفین قائم کیا تو وہ بھی بڑی دلچسپ داستان ہے اور اس داستان میں ان اہل علم کی حوصلہ مندی پوشیدہ ہے۔ دارالعلوم دیوبند میں علامہ انور شاہ کشمیری اور میرے دادا کے چھوٹے بھائی مولانا حبیب الرحمٰن مہتمم دارالعلوم میں اختلافات ہوئے اور علامہ انور شاہ کشمیری ان کے ساتھ مفتی عتیق الرحمٰن صاحب، مولانا بدر عالم صاحب اور دوسرے بہت سے لوگ دارالعلوم دیوبند چھوڑ کر ڈابھیل چلے گئے۔ کچھ عرصے بعد میرے دادا صاحب کا انتقال ہو گیا اور مفتی عتیق الرحمٰن صاحب بھی ڈابھیل سے دیوبند آ گئے۔ میری تائی اماں مفتی عتیق الرحمن صاحب کی اہلیہ جن کا نام کنیز فاطمہ تھا، سنایا کرتی تھیں کہ ڈابھیل سے آنے کے بعد سے تمہارے ابا جان نے ضد پکڑی کہ ملازمت اگر کم از کم سو روپے ماہانہ کی ملے گی تو کروں گا ورنہ نہیں۔ اب بھلا اس زمانے میں سو روپے ماہانہ کی ملازمت جلدی سے کہاں ملتی تھی۔ گھر میں سخت تنگی ہو گئی۔ حالات ناگفتہ بہ ہو گئے۔ آخر اللہ تعالیٰ نے سنی اور کلکتہ سے ملازمت آئی سو روپے ماہانہ کی جس میں ذمہ داری یہ تھی کہ مسجد میں ترجمہ و تفسیر قرآن بیان کرنی ہے۔ ابا جان کلکتہ چلے گئے۔ تفسیر قرآن ان کی بڑی مقبول ہوئی مگر ان کی منزل تو کچھ اور ہی تھی، وہ خود کہا کرتے تھے میں نے ایک روز ملا جان محمد صاحب سے کہا کہ میں ایسا ایک ادارہ قائم کرنا چاہتا ہوں اور مجھے اس کے لیے دس ہزار روپے کی ضرورت ہے۔ ملا جان محمد صاحب کلکتہ کے بہت بڑے تاجر علماء کے قدردان تھے اور ابا جان کے درس سے بہت مانوس تھے۔ انہوں نے فوراً ہی دس ہزار روپے نکال کر ابا جان کی خدمت میں پیش کر دیئے جن کو لے کر ابا جان دہلی آ ئے۔ قرول باغ میں عیدگاہ کے قریب ایک کوٹھی کرایہ پر لی۔ نیچے ندوۃ المصنفین کا دفتر اور اوپر کی منزل پر رہائش تھی۔ میرے بچپن کا بہت بڑا حصہ اسی کوٹھی میں گزرا ہے۔ ابا جان نے مولانا سعید احمد اکبر آبادی، مولانا حفظ الرحمٰن، مولانا بدر عالم، مولانا حامد الانصاری غازی، قاضی زین العابدین میرٹھی اپنے رفقا کے ساتھ مل کر تصنیف و تالیف کا ادارہ ندوۃ المصنفین قائم کیا۔ دیوبند کے فارغین کی یہ پہلی

منظم تصنیفی کاوش تھی اور حقیقت یہ ہے کہ ندوۃ المصنفین نے فضلائے دیوبند کی تحریری صلاحیتوں کو نکھارنے میں بڑی اہم خدمات انجام دی۔ مولانا اکبرآبادی ادارے کے خاص رفیق تھے اور اباجان اور ان کا تعلق اتنا پرانا اور گہرا تھا اور فکری ہم آہنگی دونوں میں اتنی زیادہ تھی کہ دونوں ایک دوسرے کے دست و بازو بنے رہے۔

ان تمام تعلقات کے ساتھ ساتھ یہ حادثہ بھی پیش آکر رہا کہ دارالعلوم دیوبند کے صد سالہ اجلاس کے بعد خلفشار پیدا ہوا، اس میں مولانا سعید احمد اکبرآبادی کی راہ مفتی عتیق الرحمٰن سے الگ ہوگئی اور مولانا اکبرآبادی دوسرے کیمپ میں نظر آئے۔

مگر اس اختلاف رائے کے باوجود ذاتی تعلقات میں کوئی فرق کبھی محسوس نہیں ہوا۔ مولانا اکبرآبادی اسی طرح آتے تھے اور اباجان کے یہاں ٹھہرتے تھے اور اسی طرح گھر میں بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے۔ دارالعلوم کے خلفشار کے تھوڑے دن بعد ہی اباجان پر فالج کا حملہ ہوا تھا اور وہ چلنے پھرنے سے معذور ہو کر گھر میں صاحب فراش تھے۔ میرا جانا ہوا تو دیکھا کہ مولانا اکبرآبادی اسی طرح اباجان کے یہاں بیٹھے ہوئے کھانا کھا رہے ہیں۔ باتیں ہو رہی ہیں۔ یہ محسوس نہیں ہوتا تھا کہ ان دونوں ساتھیوں کی راہیں الگ الگ ہو چکی ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ دونوں کی ہی عظمت کردار کی بات تھی اور وضع داری کی وہ قدریں تھیں جو دھیرے دھیرے مضمحل ہوتی جا رہی ہیں۔

اس میں عبرت کا ایک پہلو یہ ضرور ہے کہ دارالعلوم دیوبند میں مولانا اکبرآبادی کو شیخ الہند اکیڈمی کی ذمہ داری سونپی گئی، مولانا اکبرآبادی دیوبند آگئے مگر وہ شان وہ قدر و احترام جو اباجان کے ساتھ رہنے میں تھا جانے کہاں رخصت ہو گیا۔ مولانا کی صحت عمر کے ساتھ ساتھ کمزور ہوتی چلی گئی اور آخر میں ان کو کینسر کے موذی مرض نے اپنا شکار بنا لیا۔ وہ اپنے لڑکے جنید اور بیٹی کے پاس کراچی چلے گئے اور ۲۵ رمئی ۱۹۸۵ء کو علم و بصیرت کا یہ آفتاب غروب ہو گیا۔ دنیا سے سبھی کو ایک دن رخصت ہونا ہے۔ مولانا اکبرآبادی دنیا سے گئے تو اپنے بعد بہت قیمتی اثاثہ آنے والی نسلوں کے لیے میراث کے طور پر چھوڑ گئے۔

برہان کے فائلوں میں ان کے نظرات اور مضامین کے علاوہ مستقل تصانیف کی ایک

اچھی خاصی فہرست ہے جن کا مختصر تذکرہ آپ کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے:

(۱) فہم قرآن (اشاعت ۱۹۴۰ء)

مولانا اکبر آبادی کی تصانیف میں یہ کتاب بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اس میں انہوں نے آیت قرآنی لقد یسرنا القرآن للذکر کی تفسیر بڑے مدلل انداز میں بیان کی ہے۔ اس کے علاوہ قرآن و حدیث کے باہمی ربط کو دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ ندوۃ المصنفین سے یہ کتاب کئی بار شائع ہو چکی ہے۔

(۲) وحی الٰہی

اس کتاب میں مولانا نے وحی سے متعلق شکوک وشبہات کے عقلی اور نقلی جوابات دیئے ہیں۔ وحی کی ضرورت، وحی کی قسمیں اور خاص طور پر یورپ کے محققین نے وحی کے تعلق سے جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کا مولانا نے بڑا شافی اور مدلل جواب دیا ہے۔ یہ کتاب بھی ادارہ ندوۃ المصنفین نے شائع کیا ہے۔ مولانا نے اسی موضوع پر ایک علمی مضمون بھی فرمایا تھا جو 'البیان' امرتسر کے خاص شمارے "براہین الٰہی" میں شائع ہو چکا تھا۔

(۳) صدیق اکبر

مولانا کی تصانیف میں صدیق اکبر ایک بلند پایہ کاوش ہے، مولانا شبلی کی الفاروق کے ہم پلہ خلیفہ اول کی شخصیت پر ایک جامع کتاب کی ضرورت عرصے سے محسوس کی جا رہی تھی۔ یہ کتاب نہایت بسوط، محققانہ اور عہد صدیقی کا جامع مرقع ہے، اس کو بھی ندوۃ المصنفین نے بڑے اہتمام کے ساتھ شائع کیا ہے۔

(۴) عثمان ذوالنورین (اشاعت ۱۹۸۳ء)

یہ بھی مولانا کی بڑی معیاری کتابوں میں سے ہے۔ اس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ذاتی

حالات، ان کے اخلاق وفضائل خلیفۂ ثالث کی حیثیت سے ان کی دینی اور سیاسی خدمات، پھر ان کی شہادت کا پس منظر۔ ۳۴۴ صفحات کی یہ کتاب اپنے موضوع پر منفرد حیثیت رکھتی ہے۔ اس کو بھی ندوۃ المصنفین نے شائع کیا ہے۔

(۵) اسلام میں غلامی کی حقیقت (اشاعت ۱۹۳۹ء)

مولانا نے اپنی اس کتاب میں ثابت کیا ہے کہ اسلام نے غلامی کی قدیم رسم کو کس طرح آہستہ آہستہ ختم کیا اور غلاموں کو کس طرح مساوی حقوق عطا کیے۔

(۶) غلامان اسلام (اشاعت ۱۹۴۰ء)

یہ اسلام میں غلامی کی حقیقت کا دوسرا حصہ ہے۔ غلاموں نے اسلام میں آنے کے بعد کیسی کیسی خدمات انجام دیں اور ان میں کیسے کیسے فقیہ، عالم، صوفی اور ہر شعبہ زندگی میں نمایاں خدمات انجام دینے والے پیدا ہوئے۔ ان سب کا بڑی تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

(۷) مسلمانوں کا عروج وزوال (اشاعت ۱۹۴۴ء)

مسلمانوں کے عروج وزوال کی یہ داستان بڑی عبرت انگیز ہے۔ مولانا نے اس کتاب میں ثابت کیا ہے کہ کس طرح مسلمانوں نے تھوڑی مدت میں ایشیا اور افریقہ کے بڑے بڑے ملکوں پر اپنی گرفت قائم کر لی۔ یہاں تک کہ یورپ کے ایک حصے کو بھی زیر کر لیا۔ جہاں جہاں مسلم حکومتیں قائم ہوئیں انہوں نے دنیا کو تہذیب سے آشنا کیا اور علوم وفنون کو کمال کے درجے تک پہنچایا۔ پھر مسلمانوں کے زوال اور اس کے اسباب ونتائج سے بھی بحث کی ہے۔ ۳۴۷ صفحات کی یہ کتاب دریا بہ کوزہ سمجھیے۔

اس موضوع پر مولانا کا ایک مضمون بھی برہان ۱۹۴۲ء میں جنوری، فروری، مارچ، اپریل، مئی اور جون کی اشاعتوں میں "اسباب عروج زوال امت" کے عنوان سے شائع ہو چکا تھا۔

افسوس مولانا اکبر آبادی کے بعد علم کی یہ بزم سنسان ہوگئی۔ وہ ساری رونقیں ختم ہوگئیں اور وہ لوگ جنہوں نے علم وبصیرت کے چراغ روشن کیے تھے زیر خاک چلے گئے۔ مگر ان کے کارناموں کے نقوش آنے والی نسلوں کی رہبری کرتے رہیں گے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم اس علمی ورثے کی حفاظت کریں اور آنے والی نسلوں تک اس کو پہنچائیں۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ہم سب کے شکریے کی مستحق ہے کہ اس نے مولانا اکبر آبادی پر یہ سیمنار منعقد کر کے ان کی یاد کو تازہ کر دیا۔ وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العلمین۔

غزل اس نے چھیڑی مجھے ساز دینا
ذرا عمرِ رفتہ کو آواز دینا

میرے والد ماجد ڈاکٹر محمد ابرار حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ عالم نہیں بلکہ تعلیم جدید کے بزرگ آگرہ کے مشہور و معروف ڈاکٹر تھے۔ سرکاری ملازمت کی تنخواہ کے علاوہ ہزار ڈیڑھ ہزار روپیہ ماہوار کی پریکٹس تھی۔ ان کے دوست احباب سب سرکاری افسر اور انگریزی تعلیم یافتہ یا شہر کے ہندو مسلمان، امراو روسا تھے۔ حضرت قاضی عبدالغنی صاحب منگلوریؒ[1] رحمۃ اللہ سے بیعت تھے، اور اس رشتہ سے جناب اصغر گونڈوی

---

[1] قاضی صاحب حضرت قاضی محمد اسمٰعیل صاحب منگلوری رحمۃ اللہ علیہ جو کبار اولیاء اللہ میں سے تھے، ان کے صاحبزادے تھے۔ پدر بزرگوار کی حیات میں ان کی علمی اور عملی زندگی قابل اطمینان نہ تھی جس کی شکایت پدر بزرگوار کرتے رہتے تھے۔ جب انتقال کا وقت قریب آیا تو بیٹے کو پاس بلا کر سر پر ہاتھ پھیرا اور کچھ پڑھ کر سینہ پر دم کیا، اس کے بعد سے بیٹے کی حالت بالکل بدل گئی۔ چالیس روز کا نہایت سخت چلہ کیا، اس سے جب باہر آئے تو چہرہ پر جلال و جمال اور آنکھوں میں غضب کی تاثیر پیدا ہو گئی تھی، لوگ جوق در جوق مرید ہونے لگے۔ ان میں امراو روسا، سرکاری عہدہ دار اور عوام ہر قسم کے افراد شامل تھے۔ میرے والد اور والدہ دونوں حضرت سے بیعت تھے اور بیعت کیا عاشق زار تھے: بچپن میں بارہا والد صاحب کے ساتھ میں بھی منگلور (ضلع سہارنپور) میں حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔ ایک مرتبہ والد صاحب کی زبان سے یہ فقرہ نکل گیا کہ "یہ بچہ تو حضور کی دین ہے۔ یہ سنتے ہی برہم ہو گئے اور بولے: نہیں! خبردار کیا کہتے ہو آسمان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: دینے والا تو وہ ہیں ہاں مولا کا کرم یہ ہے کہ یہاں بیخودی میں زبان سے جو بات نکل جاتی ہے میرے مولا اس کی لاج رکھ لیتے ہیں۔ یہ فرمایا اور کسی اندرونی احساس اور جذبہ سے چہرہ تمتما اٹھا، آنکھیں سرخ ہو گئیں اور جھومنے لگے۔

مرحوم اور جناب جگر آبادی مرحوم سے ان کے برادرانہ تعلقات تھے اور یہ دونوں حضرات مجھے بھتیجہ سمجھ کر میرے ساتھ غیر معمولی شفقت و محبت کا معاملہ کرتے تھے۔ والد صاحب کو اکابر دیوبند کے ساتھ حد درجہ عقیدت و ارادت تھی۔ نہ صرف نماز باجماعت کے بلکہ اوراد و وظائف کے اور تہجد کی نماز تک کے پابند تھے۔ نہایت خوش حال ہونے اور وافر آمدنی کے باوجود طبیعت بالکل درویشانہ پائی تھی۔ جو کچھ کماتے تھے خرچ کر ڈالتے تھے۔ روپیہ کو پس انداز کرنا اور جاگیر جائداد خریدنا انہیں آتا ہی نہ تھا۔ اقربا پروری اور شاندار دعوتیں اور پارٹیاں ان کے خاص شوق کی چیزیں تھیں۔

میں ان کا اکلوتا لڑکا تھا اور عرصہ دراز کی تمناؤں اور آرزوؤں بلکہ حق یہ ہے کہ اولاد سے مایوس ہو جانے کے بعد پیدا ہوا تھا۔ کیوں کہ شادی کے بعد ان کے ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام انوار الحسن تھا۔ تین برس کی عمر میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اسی زمانہ میں ایک لڑکی پیدا ہوئی، قمر النساء نام تھا۔ والدین کی بڑی چہیتی اور لاڈلی بچی تھی۔ مگر خدا کا حکم! دس برس کی تھی کہ طاعون میں وہ بھی خدا کو پیاری ہو گئی۔ اس حادثہ کا والد صاحب قبلہ پر اس درجہ شدید اثر ہوا کہ انہوں نے ہجرت کا ارادہ کر لیا۔ پیشہ کے اعتبار سے وہ ڈاکٹر تھے ہی، انہیں یقین تھا کہ جہاں بیٹھیں گے گزارہ کر لیں گے اور ہجرت کی صورت میں حجاز مقدس کے لوگوں کی بھی خدمت کر سکیں گے۔ لیکن جب انہوں نے اپنے اس ارادہ سے اپنے پیر و مرشد حضرت قاضی صاحب منگلوری کو مطلع کیا اور اس کے لیے ان سے اجازت طلب کی تو حضرت موصوف نے بڑی سختی سے اجازت دینے سے انکار فرما دیا، اور ساتھ ہی تحریر فرمایا کہ گھبراؤ نہیں اور جلدی بازی نہ کرو، خدا تم کو ایک فرزند سعید عطا کرے گا۔ والد صاحب ایک سچے مرید کی حیثیت سے اپنے شیخ کے حکم بردار اور تابع فرمان تھے۔ انہوں نے ہجرت کا ارادہ ترک کر دیا اور اس دن کا بے چینی سے انتظار کرنے لگے جب کہ شیخ کی پیشن گوئی پوری ہو۔ لیکن سال پہ سال گزرتے رہے، پانچ برس ہوئے، دس برس ہوئے، پندرہ ہوئے اور والد صاحب کا نخل مراد بار ور نہ ہوا۔ اس درمیان میں والد صاحب وقفہ وقفہ سے عرض معروض کرتے رہے کہ حضرت! اب میرا دل دنیا سے بالکل اچاٹ ہو گیا ہے، اجازت دیجیے کہ ہجرت کر کے حجاز مقدس میں جا پڑوں۔ لیکن حضرت قاضی صاحب منگلوری کو جن حضرات نے دیکھا ہے وہ جانتے ہوں گے کہ حضرت موصوف ایک مجذوب صفت اور جلالی شان کے بزرگ

تھے۔ وہ ہر مرتبہ یہی فرما دیتے تھے کہ ہم نے کہہ دیا ہے، اللہ تم کو ایک فرزند سعید عطا فرمائے گا، تم ہجرت ہرگز نہ کرو۔ آخر خدا خدا کر کے بہن کے انتقال کے سترہ برس بعد یہ بندۂ ناچیز فراخنائے عدم سے تنگ نائے ہستی میں وارد ہوا۔ چوں کہ بہن کا انتقال دس برس کی عمر میں ہوا تھا، اس لیے آپ کہہ سکتے ہیں، ۲۷ برس تک کوئی ولادت نہ ہونے کے بعد میں پیدا ہوا تھا۔

والدین کی سوکھی کھیتی میں ہریالی آگئی۔ نخل تمنا نے برگ و بار پیدا کیے۔ انہیں جو مسرت ہو سکتی ہے ظاہر ہے۔ چنانچہ والد صاحب نے میرا عقیقہ اس دھوم دھام اور طمطراق سے کیا کہ آگرہ میں اس کی شہرت ہو گئی اور بہت دنوں تک ہندو اور مسلمانوں میں اس کا چرچا رہا۔ تین برس بعد میری ایک بہن اور پیدا ہوئی جس کا نام فاطمہ تھا۔ یہ نہایت ذہین اور بڑی صالحہ قابل لڑکی تھی۔ لیکن یہ بھی جوانمرگی کا شکار ہوئیں اور تین لڑکے اپنی یادگار چھوڑ کر ۱۹۳۸ء میں راجستھان کے مقام جھبرہ گوگوریں جہاں میرے بہنوئی ڈاکٹر تھے، داعی اجل کو لبیک کہہ گئی اور میں دنیا میں اکیلا رہ گیا کہ میرا نہ کوئی حقیقی بھائی تھا اور نہ بہن۔

غرض کہ میں والدین کا اکلوتا اور بے حد چہیتا بیٹا تھا۔ گھر میں اللہ کا دیا کیا کچھ نہیں تھا۔ سرکاری حلقوں اور پبلک میں والد صاحب کا بڑا رسوخ و اثر تھا۔ والد صاحب کی مجلس میں اور میرے ددھیال (پھریوں) اور ننھیال (سیوہارہ) کے اعزا و اقربا میں سب انگریزی تعلیم یافتہ اور علی گڑھ کے پڑھے ہوئے تھے۔ دوسری طرف میں ذہانت و حافظہ، صحت و تندرستی، شوق علم و محبت ان میں سے کسی میں فرومایہ نہیں تھا۔ ان حالات میں کوئی تصور بھی نہیں کر سکتا تھا کہ والد صاحب زمانہ کے عام چلن اور روش کے برخلاف مجھ کو عربی اور دینیات کی تعلیم دینے کا فیصلہ کر لیں گے۔ اگر وہ چاہتے تو میں ایک آئی سی ایس آفیسر، کامیاب بیرسٹر، یا کم از کم ایک ڈاکٹر ہو سکتا تھا۔ لیکن انہوں نے ان میں سے کسی چیز کا خیال تک نہیں کیا اور مجھے (انہیں کے لفظوں میں) عالم بنانے کی ٹھان لی۔

یہ آخر کیوں؟ اس سلسلہ میں والد صاحب اکثر دو باتیں کہا کرتے تھے۔ ایک میرے نام کے متعلق اور دوسری میری تعلیم کے بارے میں۔ اول الذکر معاملہ میں تو یہ فرماتے تھے کہ میرا نام ابرار حسین ہے، اس لیے تمہارا نام بھی اس کی رعایت سے اسرار حسین یا زوار حسین ہونا چاہیے تھا۔ لیکن میں نے

سعید اس لیے تمہارا نام رکھا ہے کہ ایک تو حضرت قاضی صاحب نے اپنے ہر متعلقہ والا نامہ میں تم کو فرزند سعید لکھا ہے اور دوسرے یہ کہ (۱۹۰۸ء میں) جس روز تمہاری ولادت ہوئی ہے اس سے پہلی شب میں صبح صادق کے وقت میں نے خواب میں دیکھا کہ ملازم نے مجھ کو اطلاع دی کہ دو صاحب آپ سے ملنے آئے ہیں۔ میں بالاخانہ سے اتر کر نیچے آیا تو دیکھا کہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اور حضرت مولانا قاسم صاحب نانوتوی کھڑے ہیں۔ میں آگے بڑھا، بڑے ادب و احترام اور مسرت کے ساتھ سلام عرض کیا اور درخواست کی کہ تشریف رکھیے۔ دونوں حضرات نے اس سے معذرت کی اور فرمایا: ڈاکٹر! خدا نے تم کو فرزند سعید عطا فرمایا ہے، ہم اس کی مبارک باد دینے آئے ہیں۔ ان حضرات نے یہ فرمایا اور چل دیئے۔ غالباً دن جمعہ کا اور مہینہ رمضان کا تھا کہ یہ خواب دیکھنے کے دو تین گھنٹے بعد میری ولادت ہوئی۔ والد صاحب فرماتے تھے کہ حضرت قاضی صاحب کے مکتوبات گرامی اور ارشادات اور پھر ان پر یہ خواب! میں ارادہ کر لیا کہ بچہ کا نام سعید ہی رکھوں گا، اور دل میں سوچا کہ ان بزرگوں کی برکت سے اور ہر شخص سعید کہہ کر پکارے گا، اس کے اثر سے رحمت خداوندی سے کیا بعید ہے کہ وہ بچہ کو دنیا اور آخرت میں سعید ہی کر دے۔ اب رہا نام کا دوسرا جز! تو فرمایا: مجھ کو حضورؐ کے ساتھ جو غیر معمولی عشق اور محبت ہے اس کی وجہ سے میں نے پہلے سے ارادہ کر رکھا تھا کہ خدا اب مجھ کو لڑکا دے گا تو حضورؐ کے نام پر اس کا نام احمد رکھوں گا۔

رہا تعلیم کا مسئلہ! تو والد صاحب فرماتے تھے: تم جن غیر متوقع حالات میں پیدا ہوئے، اس سے میں نے یہی محسوس کیا اور میرے دل میں بھی جذبہ پیدا ہوا کہ میں تم کو علم دین حاصل کرنے اور اس کی خدمت کے لیے وقف کر دوں۔ اس ارادہ میں مزید تقویت اس سے پیدا ہوئی کہ ۱۳۲۸ھ میں دارالعلوم دیوبند کا جو نہایت عظیم الشان جلسہ دستار بندی ہوا تھا جس میں علی گڑھ کے صاحب زادہ آفتاب احمد خاں بھی شریک ہوئے اور تقریر کی تھی، میں بھی رخصت لے کر دیوبند گیا اور از اول تا آخر تمام نشستوں میں شریک رہا تھا، یہاں حضرت (شیخ الہند) مولانا محمود حسن اور دوسرے اکابر علم و دین کی موجودگی اور تقریر وغیرہ نے ایک عجیب و غریب اور ولولہ انگیز فضا پیدا کر دی تھی۔

ڈاکٹر قیصر حبیب ہاشمی
ریڈر شعبہ دینیات، ویمنس کالج، اے۔ ایم۔ یو۔ علی گڑھ

مولانا سعید احمد اکبرآبادی - حیات و خدمات

برصغیر کے نامور عالم دین اور محقق مولانا سعید احمد اکبرآبادی ان نادر روزگار ہستیوں میں سے تھے جو اپنے اعلیٰ کردار، پاکیزہ صفات اور شاندار کاموں کی وجہ سے زندہ رہتی ہیں۔ جسمانی وفات کے بعد اپنی عظیم خدمات کی بدولت اور زندہ تر ہو جاتی ہیں۔ مولانا چمن ہند کے ان دیدہ وران میں سے تھے جن کی وسعت نظری اور روشن دماغ کے فیض کو ہر دور میں محسوس کیا جا سکتا ہے اور ملت کی فکر و نظر کو جلا نصیب ہوتی رہتی ہے۔

اکبرآبادی صاحب کے والد ماجد ڈاکٹر محمد ابرار حسین جدید تعلیم کے ماہر، آگرہ کے مشہور و معروف ڈاکٹر تھے، اپنے دور کے مال دار آدمی تھے۔ قاضی عبدالغنی منگلوری سے بیعت تھے۔ دیوبند کے اکابر علماء کے ساتھ بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ نماز باجماعت اور تہجد کے پابند تھے۔ مولانا سعید احمد اکلوتے بیٹے تھے۔ سعید صاحب کے ایک سب سے بڑے بھائی تھے جن کا نام انوار الحسن تھا۔ تین سال کی عمر میں ان کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد ایک بہن قمر النساء تھیں، دس سال کی عمر میں ان کی وفات ہو گئی۔

ڈاکٹر صاحب کا دل دنیا سے اکتا یا اور سوچا کہ ہجرت کر کے حجاز مقدس چلے جائیں۔ عبادت و ریاضت اور وہاں کے لوگوں کی خدمت کریں۔ اس ارادے کی اطلاع قاضی منگلوری صاحب کو دی اور اجازت طلب کی۔ موصوف نے اجازت نہ دی اور لکھ کر بھیجا کہ اللہ تم کو ایک فرزند سعید عطا فرمائے گا۔ بہن قمر النسا کی ولادت کے ۷ر سال بعد تک کوئی اولاد نہیں ہوئی ان کے والدین کے یہاں۔

خود مولانا اپنی ولادت اور نام کے سلسلے میں فرماتے تھے کہ میرے والد کہا کرتے تھے کہ میرا نام محمد ابرار حسین ہے اس لیے تمہارا نام بھی اس کی رعایت سے اسرار حسین یا زوار حسین ہونا چاہیے تھا۔ لیکن سعید نام اس لیے رکھا کہ ایک تو حضرت قاضی صاحب منگلوری نے اپنے ہر متعلقہ خط میں تم کو فرزند سعید لکھا۔ دوسرے یہ کہ نومبر ۱۹۰۸ء میں جس روز تمہاری ولادت ہوئی آگرہ میں اس پہلی شب میں صبح صادق کا وقت تھا۔ خواب میں دیکھا کہ ملازم نے اطلاع دی کہ دو صاحبان آپ سے ملنے آئے ہیں۔ میں بالاخانے سے نیچے اترا تو دیکھا کہ مولانا رشید احمد گنگوہی اور حضرت مولانا قاسم نانوتوی کھڑے ہیں۔ ادب کے ساتھ سلام عرض کیا اور اندر آنے کی درخواست کی۔ دونوں حضرات نے فرمایا: ڈاکٹر خدا نے تم کو فرزند سعید عطا فرمایا ہے، ہم اس کی مبارک باد دینے آئے ہیں۔ ان حضرات نے یہ فرمایا اور چل دیئے۔ دن جمعہ کا اور مہینہ رمضان شریف کا تھا۔ اس خواب کے دو تین گھنٹہ کے بعد مولانا اکبر آبادی دنیا میں تشریف لائے۔ اس لیے سعید نام رکھا۔ اور سوچا کہ ہر شخص سعید کہہ کر پکاریگا اس کے اثر سے رحمت خداوندی سے کیا بعید ہے کہ بچہ کو دنیا اور آخرت میں سعید ہی کر دے۔ اب رہا نام کا دوسرا جز تو فرمایا مجھ کو حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غیر معمولی عشق و محبت ہے اس وجہ سے پہلے سے ارادہ تھا کہ اگر لڑکا ہوا تو اس کا نام احمد رکھوں گا۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے والد کی خواہش تھی کہ وہ ان کو علم دین میں فاضل کریں اور دین کی خدمت کے لیے وقف کر دیں۔

خود مولانا نے لکھا ہے کہ: "میں والدین کا بیحد چہیتا اکلوتا بیٹا تھا۔ گھر میں اللہ کا دیا سب کچھ تھا۔ سرکاری حلقوں اور پبلک میں والد صاحب کا بڑا اثر و رسوخ تھا۔ ددھیال بچھرایوں (مراد آباد) کا معزز شیخ خاندان تھا اور ننھیال سوہارہ ضلع بجنور کا۔ اعزا و اقربا بھی انگریزی تعلیم یافتہ اور پڑھے ہوئے تھے۔ دوسری طرف میں ذہانت و حافظہ، صحت و تندرستی، شوق علم اور محنت میں سے کسی میں فرومایہ نہیں تھا۔ ان حالات میں وہ اگر چاہتے تو میں ایک آئی سی ایس، کامیاب بیرسٹر یا کم از کم ایک ڈاکٹر ہو سکتا تھا۔ لیکن والد صاحب نے ان میں سے کسی چیز کا خیال تک نہیں کیا اور مجھ کو عالم بنانے کی ٹھان لی۔

قاضی منگلوری سے اکبر آبادی صاحب کے والد ماجد نے بسم اللہ کی رسم ادا کرنے کی درخواست کی توانہوں نے اپنے ایک نیم مجذوب مادر زاد ولی میاں محمد افضل کو بھیج دیا۔ انہوں نے بسم اللہ پڑھائی اور آپ کی تعلیم کا سلسلہ شروع ہوا۔

اس ارادہ میں مزید تقویت اس سے پیدا ہوئی کہ ۱۹۲۸ء میں دارالعلوم دیوبند کا نہایت عظیم الشان جلسہ دستار بندی ہوا تھا جس میں علی گڑھ کے صاحب زادہ آفتاب احمد خاں شریک تھے اور تقریر بھی کی تھی۔ میں (سعید صاحب) تمام نشستوں میں شریک رہے۔ شیخ الہند مولانا محمود حسن اور دوسرے اکابر علماء دین کی موجودگی اور تقریروں اور وہاں کی ولولہ انگیز فضا نے دل میں جوش پیدا کیا اور طے کر لیا کہ عالم و فاضل بنیں گے اور اسلام کی اور دین کی خدمت کریں گے۔ اس کے بعد ان کے والد صاحب نے دارالعلوم بھیج دیا۔

مولانا فرماتے تھے کہ وہ خود اپنے نام کے ساتھ کوئی نسبت نہیں لگاتے تھے۔ اس وجہ سے تمام اسانید، ابتدائی تصانیف اور رسالہ برہان کے پہلے صفحہ پر صرف نام سعید احمد ہی درج ہوتا تھا۔ ۱۹۴۸ء میں جب مولانا ابوالکلام آزاد نے گورنمنٹ مغربی بنگال کو میری کلکتہ مدرسہ عالیہ کی پرنسپلی کے بارے میں خط لکھا تو اس خط میں مولانا نے میرے نام کے ساتھ اکبر آبادی کا بھی اضافہ کر دیا اور اس وجہ سے تمام سرکاری کاغذات میں اکبر آبادی میرے نام کا جزلاینفک ہوگیا۔

۱۹۶۳ء میں جب مولانا اکبر آبادی کناڈا سے نیویارک گئے اور برنسٹن یونیورسٹی کی لائبریری دیکھی تو وہاں کے لائبریرین نے ان سے ملاقات کی اور ان کی کتاب فہم قرآن کے مصنف کی تصدیق کر کے لوح کتاب پر ان کے نام کے آگے اکبر آبادی کا اضافہ کر دیا۔ تاکہ خاندانی نام کی حیثیت سے مستعمل ہو۔

مشہور عالم اور تحریک آزادی ہند کے عظیم قائد مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی مولانا اکبر آبادی کے ماموں زاد بھائی تھے۔ ننھیال میں اسلامی تعلیم کی روایات زیادہ عام تھیں، گو انگریزی تعلیم یافتہ بھی تھے [۱]

---

[۱] برہان اگست ۱۹۸۷ اور نومبر ۱۹۸۷ء

مولانا کے والد صاحب نے ایک حافظ صاحب اور ایک مولوی صاحب کا فارسی پڑھانے کے لیے انتظام کیا۔ اس کے ساتھ مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی کو دیوبند سے ایک عالم متقی کو اتالیق کے طور پر بھیجنے کی درخواست کی۔ مفتی صاحب نے دیوبند کے شیوخ میں سے ایک پچاس سال کے نورانی شکل والے دارالعلوم دیوبند کے عالم فاضل جو اس وقت دارالافتا سے والبتہ تھے جن کا نام مولوی خورشید علی تھا وہ مولانا فضل الرحمٰن گنج مرادآبادی کے خلیفہ مولانا عبدالکریم سے بیعت تھے نے عربی کی تعلیم دی۔ وہ مع اپنے کنبہ کے آگرہ آ گئے تھے۔ مسجد بھی لے جاتے تھے اور صبح و شام ہوا خوری بھی کراتے تھے۔

جدید تعلیم انگریزی، حساب، تاریخ، جغرافیہ کے لیے ایک قابل گریجویٹ ماسٹر مکٹ بہاری لال کا تقرر کیا۔ یہ شام کو دو گھنٹے پڑھاتے تھے۔ سرحدی عالم دیوبند مولوی غلام نور صاحب نے تقریباً دس ماہ صرف و نحو کی تعلیم دی۔ کافیہ اور قدوری تک کی تعلیم مکمل کرائی۔

اس کے بعد مرادآباد کے مدرسہ امدادیہ میں داخل کرا دیا گیا۔ ان کی والدہ ماجدہ محترمہ شمس النسا اور چھوٹی بہن قبول فاطمہ دونوں ان کے ساتھ رہے۔ مکان کرایہ پر لیا گیا۔ یہاں مولانا سید مرتضیٰ حسین چاندپوری صدر مدرس، مولانا محمد اسحاق کانپوری اور مولانا محمد حنیف امروہوی کے زیر نگرانی شرح جامی اور شرح وقایہ وغیرہ پڑھیں۔ تعلیمی سال کے ختم پر مولانا چاندپوری دارالعلوم دیوبند چلے گئے تو مولانا اکبرآبادی کے والد ماجد نے بیٹے کو وہاں بھیجنے کا ارادہ کر لیا۔ یہ ۱۹۲۱ء یا ۱۹۲۲ء کی بات ہے۔[1]

یہاں بھی مرادآباد کی طرح رہنے سہنے کا اہتمام کیا گیا۔ یہ دیکھ کر مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی مہتمم دارالعلوم دیوبند نے ڈاکٹر صاحب سے کہا کہ آپ لڑکے کو طالب علمی کرانے لائے ہیں یا نوابی۔ ڈاکٹر صاحب نے بچے کے لاڈ پیار سے پالے جانے اور گھر سے باہر آ کر رہنے کا عذر پیش کیا اور ایک سال کی اجازت لی۔ مفتی عتیق الرحمٰن اور ان کے خاندان سے قریبی تعلق کا آغاز یہیں سے ہوا۔

---

[1] ماخوذ از برہان، اگست ۱۹۸۴ء

اس کے بعد ۱۳ یا ۱۴ سال کی عمر میں مدرسہ کے اندر آ گئے اور صدر دروازہ کے اوپر بنے ہوئے چھوٹے سے کمرے میں دارالعلوم کے ایک عظیم وکبیر استاذ مولانا سراج احمد رشیدی کے قریب رہنے لگے۔ وہاں مولانا رشیدی اور مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی دونوں بزرگوں کی توجہ عالیہ سے فیض اٹھایا۔

بقول مولانا اکبر آبادی دارالعلوم دیوبند میں ان کی طالب علمی کے تین دور ہیں۔ پہلے دور میں گوشہ نشیں رہا، گھر سے مدرسہ اور مدرسہ سے گھر۔ سوائے مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی کے یہ ان کے اس دور میں اکلوتے دوست تھے۔

دور ثانی میں تعلقات کا حلقہ وسیع ہوا۔ طلبا کی انجمنوں کے جلسوں میں شرکت اور ان میں تقریر کرنا شروع کیا۔ تقریر کے سلسلے میں وہ مولانا ابوالکلام آزاد کی تقریروں سے متاثر تھے اور ان کا اتباع کرتے تھے۔

مولانا شبیر احمد عثمانی نے ان کو مشورہ دیا تھا جو انہوں نے گرہ میں باندھ لیا تھا۔ کہ شروع میں نامور مقررین کی تقریروں کو یاد کرنا اور ان کے جملوں اور الفاظ کو زبان زد کرنا برا نہیں بلکہ مستحسن ہے۔ لیکن بعد میں اس کو مستقل عادت نہ بنانا چاہیے اور خود کو اور دوسروں کو فیض پہنچانا چاہیے۔

قیام دارالعلوم کا تیسرا دور شروع ہوتا ہے جو آخری بھی ہے۔ یہ دور جو تین سال کی مدت ہے یہ آپ کی حیات کا نہایت اہم دور تھا۔ کیوں کہ آپ لکھتے ہیں:

"میری تعمیر و تشکیل جو کچھ ہوئی اسی دور میں ہوئی، پہلے میرا ماحول شعری اور ادبی تھا۔ لیکن اب میرا ماحول علمی اور دینی تھا۔

پہلے میری صحبت چند شہری طلبا کے ساتھ تھی۔ اب میں ہر وقت اساتذہ کرام اور چند نہایت ہونہار طلبا کے ساتھ تھا جو ذہین و مستعد تھے اور مختلف صوبوں کے طلبا کی معیت میں تھا۔" [1]

---

[1] برہان، اگست، اکتوبر اور نومبر ۱۹۸۴ء

اس دور میں کھانا پینا رہن سہن مولانا رشیدی کے ساتھ ہوتا تھا۔ وہ عالم وفاضل تھے۔ پختہ کلام شاعر، شگفتہ مزاج اور مجلسی بزرگ تھے۔

جمعرات کے دن مجالس ہم طعامی اور ہم کلامی کے لیے جو اساتذہ کرام جمع ہوتے ان میں علامہ ابراہیم بلیاوی، مولانا اعزاز علی، مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی، مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی اور مولانا بدر عالم میرٹھی جیسے اساطین علم وفضل اور نامورانِ ادب تھے۔ سعید صاحب اپنے آپ کو ان کے علم و فضل اور ادب وتقویٰ کے نور سے روشن کرتے رہتے۔ اس دور کے عظیم عالم مفسر قرآن اور صاحب تقوی مولانا شبیر احمد عثمانی کے گھر روزانہ مغرب کے بعد سے عشاء تک کی مجالس میں اکثر شریک رہتے تھے۔

اسی طرح مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی اور مفتی عزیز الرحمن عثمانی مفتی اعظم سے برابر استفادہ کرتے رہتے تھے۔

فن حدیث کے امام اور شارح علامہ انور شاہ کشمیری سے مولانا اکبر آبادی نے ۱۹۲۵ء میں دورہ حدیث کیا اس میں مولانا محمد حفظ الرحمٰن بھی ساتھ تھے۔ اسی سال میں چار سال کی تعلیم و تربیت کے بعد دارالعلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہوئے۔

سالانہ تعطیل میں آگرہ آئے تو ان کے والد صاحب نے مولانا اور ان کی ضعیفہ والدہ شمس النساء کی نذر پوری کرنے کے لیے مولانا اکبر آبادی اور ان کی والدہ صاحبہ کو حج کے لیے روانہ کر دیا حج اکبر نصیب ہوا۔ ۱۹۲۵ء کا حج اکبر اس لحاظ سے بھی یادگار ہے کہ اسی سال پہلی مؤتمر عالم اسلامی مکہ مکرمہ میں منعقد ہوا تھا، جس میں جمیعۃ العلما اور خلافت کمیٹی کے دو وفود نے شرکت کی۔ جمیعۃ کی طرف سے صدر مولانا مفتی کفایت اللہ تھے اور ممبر مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولانا احمد سعید اور مولانا عبدالحلیم صدیقی، وفد خلافت کے صدر مولانا سید سلیمان ندوی اور ارکان مولانا محمد علی، شوکت علی اور شعیب قریشی تھے۔ جہاز میں مولانا اکبر آبادی نے ان بزرگوں کے ساتھ سفر کیا۔

ان کے علاوہ اس دوران میں مصر کے عظیم عالم ومفکر علامہ سید رشید رضا مفتی اعظم فلسطین محمد امین الحسینی اور دوسرے علما کو دیکھنے کا موقع ملا۔ حجاز سے واپس آکر دارالعلوم دیوبند

پہنچے، مزید دو سال درس و تدریس میں گزارے۔ [1]

روزنامہ 'جسارت'، کراچی ۳۰ ستمبر ۱۹۸۱ء میں آپ کا ایک انٹرویو چھپا تھا، اس کا ایک چھوٹا سا اقتباس یہ ہے:

"یوں نومبر ۱۹۰۸ء کو میری پیدائش عمل میں آئی۔ ابا نے گھر ہی میں دینی اور انگریزی تعلیم دلانے کا انتظام کیا، بعد میں دیوبند بھیج دیا، عربی کی تعلیم مکمل ہونے کے بعد گریجویشن کیا اور پھر عربی میں ایم۔ اے۔ کیا۔ بعد ازاں مختلف اوقات میں کالی کٹ یونیورسٹی، سینٹ اسٹیفن کالج وغیرہ میں پروفیسر کی حیثیت سے درس و تدریس کے فرائض انجام دیتا رہا۔"

۱۹۲۸ء میں مولانا اکبرآبادی جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت گجرات چلے گئے اور وہاں بحیثیت استاذ تین سال کام کیا۔

قیام ڈابھیل کے زمانہ ہی میں مولانا سعید احمد اکبرآبادی کی شادی ان کے والد کی پھوپھی زاد بہن انوری بیگم کی بیٹی اختری بیگم سے ہوئی۔ تقریباً ۵۲ سال مولانا کی رفاقت میں رہیں۔ دیندار خاتون تھیں۔

اللہ نے آپ کو آٹھ اولادیں دیں۔ سب سے بڑی محمودہ سعید تھیں، کراچی میں ان کا انتقال ہوا۔ پانچ بیٹیاں ہیں۔ دوسری مسعودہ سعید ان کے شوہر ابو المحمود کلکتہ کے رہنے والے شیخ محمد جان بزرگ کے بیٹے ہیں۔ دونوں حیات ہیں، ۲ بچے ہیں۔ تیسرے نمبر پر ریحانہ سعید محمد اسلم ان کے شوہر ۲ بیٹے، ۲ بیٹیاں پاکستان میں مقیم ہیں۔ ان کے بعد عمر سعید پیدائشی آرٹسٹ تھے، ان کے فن پارے میں نے خود دیکھے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ کسی فائن آرٹ کے ماہر استاذ کے ہاتھ کا فن ہے۔ ان کا انتقال ہوگیا ہے، کچھ ذہنی تکلیف بھی تھی۔ پانچویں نمبر پر جناب خورشید احمد ان کی بیوی منیبہ خاتون ہیں۔ محترمہ منیبہ خاتون مولانا کے جگری دوست میرٹھ کے عالم جناب زین العابدین

---

[1] برہان جون، جولائی ۱۹۸۰ء

کی صاحب زادی ہیں۔ بڑی خوش خو اور نیک خاتون ہیں۔ حسین احمد صاحب کراچی میں ہیں۔ جنید احمد کراچی میں بینک منیجر ہیں، سب سے چھوٹی فرحانہ سعید ہیں یہ بھی پاکستان میں ہیں۔

صرف جناب خورشید احمد صاحب مع اہلیہ کے علی گڑھ میں مقیم ہیں۔ یہ مکان سعید صاحب نے ۱۹۷۴ء میں بنوایا تھا اور ۱۹۷۸ء میں اس میں رہنا شروع کیا تھا۔ اس سے پہلے مولانا علی منزل ڈگی روڈ میں رہتے تھے۔

۱۹۳۱ء میں مولانا اکبر آبادی استاد کی حیثیت سے مدرسہ عالیہ مسجد فتح پوری دہلی میں آگئے۔ وہاں مولانا سید فخر الحسن العمری جیسے بزرگ استاذوں کے ساتھ کئی سال کام کیا۔[1] اسی دوران ایم۔ اے۔ کا امتحان دلی یونیورسٹی ۱۹۳۶ء میں فرسٹ ڈویزن سے پاس کیا۔ اس کے بعد ۱۹۴۳ء میں دہلی یونیورسٹی کے ایک باوقار کالج سینٹ اسٹیفن میں مستقل تقرر ہوا۔[2] اردو اور ادبیات کے پروفیسر ہوئے اور یہاں جنرل محمد ضیاء الحق صدر پاکستان (۱۹۷۷ء۔ ۸۸) جیسے شاگرد کے استاذ رہے۔

پندرہویں صدی ہجری کی تقریبات کے سلسلے میں مولانا اکبر آبادی اسلام آباد آگئے تو تقریبات کے افتتاح کے دن صدر مملکت جنرل ضیاء الحق نے مولانا کو پہچان لیا اور ان کے ساتھ بڑے عزت و احترام سے پیش آئے اور دعوت دی کہ وہ ان کے ذاتی مہمان کی حیثیت سے قیام کریں۔[3]

۱۹۸۴ء میں دو دن کے سندھی ادبی میلے میں تشریف لے گئے۔ وہاں صدر ضیاء الحق نے سندھی ٹوپیاں اور انگلش اخبار "Morning News" ۱۲ر مارچ ۱۹۸۴ء میں آپ کو Emenent Scholar لکھا گیا۔

جناب اکبر آبادی نے فرمایا: اسلام کے فروغ کے لیے اللہ نے کبھی علماء سے کبھی بادشاہوں سے اور کبھی فوجیوں سے کام لیا۔ لیکن اب وہ یہ کام انگریزی یافتہ طبقہ سے لے گا۔[4]

---

[1] برہان اکتوبر ۱۹۸۰ء
[2] برہان نومبر ۱۹۴۳ء
[3] جسارت، کراچی ستمبر ۱۹۸۱ء
[4] جسارت، کراچی ستمبر ۱۹۸۱ء

۱۹۴۷ء میں مولانا ابوالکلام آزاد وزیر تعلیم ہند کی تحریک پر مولانا سعید احمد اکبرآبادی کو کلکتہ کے مدرسہ عالیہ کا پرنسپل مقرر کیا گیا۔

۱۹۵۹ء میں مولانا کو وائس چانسلر کرنل بشیر حسین زیدی نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبۂ دینیات کی صدارت وسربراہی کے لیے منتخب کیا اور ان کو ایک خط کے ذریعہ یہ منصب عطا کیا۔

بنگال کی گورنر سروجنی نائیڈو، بنگال کے وزیر اعلیٰ بی سی رائے اور اس کے گورنر بہار ڈاکٹر ذاکر حسین نے بہت اصرار کیا کہ وہ کلکتہ میں رہیں، لیکن ان سب کے اصرار کے باوجود مولانا نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبہ دینیات کی صدارت قبول کی۔ مدرسہ عالیہ کلکتہ سے استعفیٰ دے دیا۔

مولانا سعید احمد اکبرآبادی نے شعبہ کی ترقی کے لیے بہت کام کیا۔ اس سلسلے میں آپ خود لکھتے ہیں کہ:

"جب میں نے علی گڑھ آکر شعبۂ دینیات کا چارج لیا تو اس وقت اس کی پوزیشن یہ تھی کہ شعبہ میں صرف دو لکچرر تھے اور زنانہ کالج میں ایک خاتون۔ شعبہ کا دفتر مفتی محمد حفیظ اللہ مرحوم ناظم دینیات کے کمرے میں تھا۔ دینیات کی تعلیم دو حصوں میں منقسم تھی۔ ایک لازمی جو ہر طالب علم کے لیے شروع سال میں ضروری تھی۔ لیکن بی۔ ٹی ایچ اور ایم۔ ٹی ایچ کی دو کلاسیں لازمی نہیں تھیں۔ لازمی تعلیم کی کلاسوں میں نوے تک طلبا کی کثرت ہوتی تھی۔ لیکن بی۔ ٹی ایچ کی کلاسوں میں طلبا اور طالبات کی تعداد برائے نام تھی اور ایم۔ ٹی ایچ میں اس وقت تک کوئی داخلہ ہوا ہی نہ تھا۔ میں نے شروع شروع میں ایس ایس ہال میں دفتر کے لیے ایک کمرہ لیا اور اس میں کام شروع کیا۔ لیکن دو تین سال کے بعد ہی وائس چانسلر صاحب پر زور ڈال کر ولایت منزل نام کی ایک نہایت وسیع اور شاندار کوٹھی دینیات فیکلٹی کے لیے حاصل کر لی جس میں آج کل یہ فیکلٹی قائم ہے۔ اس کے علاوہ میں نے لازمی تعلیم اور بی۔ ٹی ایچ اور ایم۔ ٹی ایچ کا نصاب بھی تبدیل کر کے

اس کو یونیورسٹی کے شایان بنایا۔ پھر اس شعبے میں توسیع کے لیے استادوں کا اضافہ بھی

کیا، اور استادوں کے تقرر میں میں نے اس بات کا خیال رکھا کہ ہر استاذ قابل سے قابل

ہو اور ساتھ ہی علم و تحقیق کے شائق بھی ہوں۔ میری ان کوششوں کا اللہ کے فضل و

کرم سے نتیجہ یہ ہوا کہ دینیات کی فیکلٹی یونیورسٹی کی دوسری فیکلٹیوں کی طرح باوقار

اور وسیع فیکلٹی بن گئی اور طلبا اور طالبات نے بی۔ ٹی ایچ اور ایم۔ ٹی ایچ میں بھی

داخلے لے نا شروع کیے۔ اور ایم۔ ٹی ایچ کرنے کے بعد پی۔ ایچ ڈی میں بھی کئی داخلے

ہوئے۔ اس کے علاوہ میں نے نصاب میں عربی کی تعلیم لازمی کردی اور مذاہب کا

تقابلی مطالعے کا ایک پرچہ بھی رکھا۔ پھر فیکلٹی کی لائبریری کو اس درجہ ترقی دی کہ

آج یہ لائبریری یونیورسٹی کی لائبریریوں میں ایک خاص مقام رکھتی ہے۔ سنہ ۱۹۷۲ء

میں میں یہاں سے سبکدوش ہوگیا۔'' [1]

سنہ ۱۹۷۲ء میں ہمدرد اسلامی علوم کے ادارے سے وابستہ ہوگئے اور کئی سال تک علمی

کاموں کی رہنمائی کرتے رہے۔

بعد کے دور میں مولانا اکبرآبادی ایک منفرد مقرر کی حیثیت سے ابھرے۔ ادبی چاشنی کے ساتھ

علم کی گہرائی تھی۔ وسیع معلومات اور موضوع زیر بحث پر مکمل قبضہ ہوتا تھا۔

بہت سی انجمنوں، جلسوں، سیمناروں، کانفرنسوں، مذاکروں، مباحثوں اور انفرادی

اور اجتماعی، ملی اور بین الاقوامی سیمناروں اور اجتماعوں میں تقاریر کیں۔ ہندوپاک، جنوبی افریقہ،

عرب، امریکہ یورپ کے متعدد ممالک میں ان کی تقاریر اور خطبات ہوئے۔ طرز ادا سادہ اور

پرکیف تھی۔ بہت سے رسالوں اور جریدوں میں لکھا۔ جولائی سنہ ۱۹۳۸ء میں ادارہ ندوۃ المصنفین

کا قیام کیا اور اس کا نمائندہ رسالہ 'برہان' نکلنا شروع ہوا۔ مہاجر کے مدیر رہ چکے تھے۔ اب مولانا

کی علمی تحقیقی تحریروں اور عالمانہ نگارشات کا سلسلہ شروع ہوا۔

---

[1] ''نظرات'' برہان، دسمبر سنہ ۱۹۸۴ء، ص: ۴-۵۔

مولانا اکبر آبادی برہان جون ۱۹۸۴ء کے نظرات میں لکھتے ہیں کہ: میرا اسلوب بنیادی طور پر سب سے زیادہ منت کش احسان شبلی اور داغ کا ہے، جنہیں میں نے بڑی افراط سے پڑھا اور ان سے سرور ذہنی حاصل کیا ہے۔ اسلوب کی سادگی اور سلاست وروانی انہیں عوامی ادب کے درجہ تک لے جاتی ہے۔ زبان و بیان کی سادگی عوام کو فیض پہنچانے میں مددگار ہوتی ہے۔ کہیں کہیں ادبی فصاحت و بلاغت بھی نظر آتی ہے۔ ۱۹۳۸ء ہی ماہنامہ برہان دہلی کے مدیر رہے۔ لیکن اپنے آپ کو مرتب لکھوایا۔ برہان کو علمی، دینی اور تحقیقی مجلہ کا عالی مقام بخش دیا۔ مالکانہ حقوق اور انتظامی اختیارات مفتی عتیق الرحمان صاحب کے پاس سے مولانا سعید احمد اکبر آبادی، مولانا محمد حفظ الرحمٰن اور مولانا قاضی زین العابدین کے علمی و تالیفی اور تصنیفی معاون و کارکن تھے۔ بعد میں رسالہ کا معیار وہ نہ رہا۔

مرتب و مدیر کی حیثیت سے مولانا نے رسالہ برہان کے ادارے نظرات کے نام سے لکھے ۱۹۳۸ء سے ۱۹۴۳ء تک اس کے بعد ۱۹۴۶ء سے اپنی وفات تک لکھتے رہے۔ نومبر ۱۹۴۳ء میں باقاعدہ ادارتی ذمہ داریوں سے الگ ہو گئے تھے۔ برہان کے تقریباً ہر شمارے میں آپ کا کوئی نہ کوئی مضمون ہوتا تھا۔ مختلف کتب پر تبصرے، ترجمے، شئون علمیہ کے عنوان سے ہر شمارے میں آپ کی تحریر زینت بنی۔

مولانا اکبر آبادی کے مضامین و مقالات ہمارے اسلامی ورثے کے وقیع نمونے ہیں۔ اور متعدد علوم و فنون میں قابل قدر اضافہ کرتے ہیں۔ قرآن مجید او تفسیر کے فن پر ان کے کئی مضامین ہیں۔ وحی الٰہی، فہم قرآن و الانسان فی القرآن، تدوین حدیث، فتنہ وضع حدیث اور اس کا مکمل انسداد، حضرت عبداللہ بن مبارک۔ تاریخ و سیرت میں معروف کرخی، قبۃ الصخرہ، پہلی صدی میں مسلمانوں کے رجحانات، خواتین اسلام، عہد نبوی کے غزوات و سرایا اور ان کے ماخذ پر ایک نظر، مولانا عبیداللہ سندھی، مالک بن نویرہ اور خالد بن ولید، صدیق اکبر سے حضرت علی کی بیعت، ترکی خلافت، معاویہ و یزید ایک جائزہ، مولانا مودودی کے فتوی کا جائزہ، گائے کی قربانی اور مسلمان، مسئلہ تعداد ازدواج، علامہ اقبال کا نظریہ اجتہاد، دور جدید میں اسلامی قانون جیسے روح پرور مضامین لکھے۔

ملت اسلامیہ ہندوپاک کے سیاسی معاملات وامور پر بھی کئی مقالات لکھے۔ ان میں اسباب عروج وزوال امت کا عمومی جائزہ، دہلی کی تباہی، مسلمانوں میں ملی شعور کا فقدان، اسلامیہ جمہوریہ پاکستان، مسلمانان ہندپاکستان کی اسلامی ریاست اور سیکولرازم کا تصور۔

مولانا نے اسلامی اور جدید تعلیم کی اصلاح کے غرض سے بھی کئی مضامین لکھے اور مدارس عربیہ اور جدید مسلم اداروں دونوں کو امت کی ضرورت اور حالات وزمانہ کی رعایت کو مدنظر رکھ کر ضروری اصلاحات اپنے نصاب میں کرنے پر زور دیا۔ آپ نے اپنے کئی سفرنامے بھی لکھے، جیسے پاکستان کے سفر سے متعلق اور سویت یونین کا سفرنامہ (ڈائری) وغیرہ۔ مولانا رسالہ معارف اعظم گڑھ سے متاثر تھے اس میں اکثر ان کی تحریریں چھپتی تھیں۔ سید سلیمان ندوی پر ایک مضمون معارف کے سلیمان نمبر کے لیے لکھا۔

۱۹۶۵ء میں دارالمصنفین کی طلائی جشن کی روداد چھپی اس میں ان کی تحریر شامل تھی۔ ۱۹۸۲ء میں اسلام اور مستشرقین پر جو دارالمصنفین میں عالمی سیمنار ہوا تھا اس کے لیے ایک مقالہ لکھا جو پہلے معارف میں اس کے بعد اسلام ومستشرقین کے مجموعہ مقالات میں شائع ہوا۔ اور بھی بہت سے مضامین لکھے اور چھپے مثلاً سید سلیمان ندوی اور فن سوانح عمری لکھا (یہ غالباً ان کی حیات کا آخری مضمون ہے۔) ندرذاکر میں ان کا ایک اہم مضمون حروف سبعہ پر قرآن کریم کے نزول سے متعلق ہے۔

کتاب "الرق فی الاسلام" ادارہ ندوۃ المصنفین دہلی سے ۱۹۳۹ء میں پہلی بار شائع ہوئی۔ (یہ کتاب ۲۸۰ صفحات پر مشتمل ہے) دوسری کتاب "موالی" اسی کتاب الرق فی الاسلام کی مناسبت سے ۴۵۰ صفحات کی لکھی۔ ۱۹۴۰ء میں غلامان اسلام کے عنوان سے اسی ادارہ سے شائع ہوئی۔ ۱۹۴۰ء میں فہم قرآن شائع ہوئی۔ یہ کتاب پہلے برہان میں سات قسطوں میں شائع ہوچکی تھی۔
۱۹۴۲ء میں مسلمانوں کا عروج وزوال کتاب چھپی۔ ۱۹۴۶ء میں اس کی دوسری اشاعت ہوئی۔
۱۹۵۷ء میں مولانا اکبرآبادی کی معرکہ آرا کتاب صدیق اکبر ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوئی۔ آخری کتاب عثمان ذوالنورین ۱۹۸۳ء میں اشاعت پذیر ہوئی۔

ان کے علاوہ کتاب دینیات علی گڑھ آل انڈیا مسلم ایجوکیشن کانفرنس نے ۱۹۶۰ء میں

شائع کی۔ اسلامی عبادات اور اخلاقی تعلیمات علی گڑھ سے ۱۹۶۹ء میں چھپی۔ پاکستان سے دو کتابیں شائع ہوئیں ایک مولانا عبیداللہ سندھی اور ان کے ناقد۔ اسے سندھ ساگر اکیڈمی لاہور نے ۱۹۴۶ء میں شائع کیا۔ یہ بھی قسط وار مضمون کی شکل میں برہان میں چھپ چکے تھے۔

کراچی میں مولانا سعید احمد اکبر آبادی اکیڈمی قائم ہوئی۔ مولانا نے اپنے اپنے علم و دانش تحریر و تقریر اور حکمت عملی سے عام مسلمانوں اور ملک و ملت کو بڑا فائدہ پہونچایا لیکن کبھی اپنی ذات یا اپنے بچوں کے لیے اپنی ان صفات کو مجروح ہونے نہیں دیا، بے لوث خدمت کی۔ صبر و شکر ان کی عادت تھی۔ خوش مزاجی اور خوش طبعی ان کا جوہر تھا۔ طالب علموں کی بڑی ہمت افزائی فرماتے تھے۔ فراغ دل اور وسیع النظر تھے۔

ادارہ علوم اسلامیہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو بھی وزیٹنگ پروفیسر کی حیثیت سے فیض پہنچایا۔ شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند میں ڈائرکٹر منتخب ہوئے۔ مولانا ۲۵ ردسمبر ۱۹۸۲ء سے ۲۴ رمئی ۱۹۸۵ء تک یعنی اپنی وفات تک اس کے ڈائرکٹر رہے۔

ڈائری میں لکھتے ہیں کہ: ۲۶ رمارچ ۱۹۷۵ء آج دلی اڈمنسٹریشن نے میری غیر موجودگی میں مختلف زبانوں کے چند مصنفین کے ساتھ مجھ کو بھی انعام دیا۔ یہ انعام سرسوتی کی مورتی، ایک کشمیری شال اور ایک گیارہ سو روپے کے چک پر مشتمل تھا۔

جناب مختارالدین احمد سابق پروفیسر عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے بتایا کہ وہ مولانا کو دیکھنے اور ملنے کے لیے مع اپنی اہلیہ صاحبہ کے کراچی گئے تھے ان کے وہاں پہنچنے کے بعد تیسرے دن اکبرآبادی صاحب کی وفات ہوئی۔ کینسر کے مرض میں مبتلا تھے۔ حکیم محمد سعید سندھ کے گورنر تھے اور حاذق حکیم۔ آخری دور میں ان کے زیر علاج تھے۔ نماز جنازہ مسجد لالہ زار مولوی تمیزالدین روڈ میں ادا کی گئی۔ ان کی میت کو دارالعلوم کورنگی کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔ اخبار جنگ میں آپ کے انتقال کی خبر کی سرخی یہ تھی "ممتاز مذہبی اسکالر مولانا سعید احمد اکبرآبادی کو سپرد خاک کردیا گیا۔"

آپ کے انتقال کی خبر ہندوستان کے متعدد اخبارات اور رسائل میں چھپی، پاکستان کے اخبارات جنگ، جسارت، حریت، مشرق، نوائے وقت، Dawn، Power اور دوسرے اخبارات میں چھپی۔ وہاں مولانا کے نام سے ایک اکیڈمی بھی قائم کی گئی ہے

مولانا سعید احمد اکبر آبادی
اور
فیکلٹی دینیات کی سربراہی

مولانا سعید احمد اکبر آبادی (ولادت ۱۹۰۸ وفات ۱۹۸۵ء) قدیم دینی درس گاہ سے فارغ تھے مگر روایتی مذہبی ذہن کے بجائے جدید سوجھ بوجھ اور نقطۂ نظر کے حامل تھے، اور دین و دنیا میں تفریق کے قائل نہ تھے، بلکہ قدیم صالح اور جدید نافع کو اختیار کرنے کے داعی تھے اور خود اس قدیم و جدید کا حسن امتزاج تھے۔ یہی وجہ ہے کہ دارالعلوم دیوبند میں تعلیم حاصل کرنے کے باوجود علی گڑھ تحریک اور اس کے بانی سرسید احمد خاں کی فعال ہمہ جہت انقلابی شخصیت سے بہت متاثر تھے۔ ان کی آرزو تھی کہ دیوبند کی تحریک اور علی گڑھ کی تحریک مل کر ایشیائی مسلمانوں تعمیر جدید کو یقینی بنائیں۔ انہوں نے ایک موقع پر لکھا:

”سرسید اور مولانا قاسم نانوتوی کے عہد میں اور ان کے بعد مسلمانوں میں متعدد مفید اور عہد آفریں مذہبی اور غیر مذہبی تحریکیں پیدا ہوئیں، لیکن غور کیجیے تو ان سب کا منبع اور سرچشمہ دیوبند اور علی گڑھ ہی کی تحریک ہیں۔ افسوس ہے کہ یہ دونوں تحریکیں ایک دوسرے سے الگ تھلگ اپنے اپنے ڈگر پر چلتی رہیں۔ اس لیے اس صورت حال سے نقصان بھی کچھ کم نہیں پہنچا۔ ورنہ اگر دونوں ایک ساتھ دوش بدوش ہو کر چلتیں تو آج پورے عالم اسلام میں برصغیر ہند و پاک کے مسلمانوں کا مشکل ہی سے کوئی جواب

ہو سکتا تھا۔" [1]

عام علماء کی طرح وہ سرسید سے بدگماں نہ تھے بلکہ وہ ان کو ایسے مفکر اور مصلح کے روپ میں دیکھتے تھے جو ہندوستانی مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ میں اہم کردار ادا کر رہا تھا، چنانچہ سرسید کا جہاں کہیں بھی تذکرہ انہوں نے کیا ان کی عبقری شخصیت کو خراج تحسین پیش کیا، اور ان کے تعلیمی اور تہذیبی کارناموں کا کھلے لفظوں میں اعتراف کیا۔ سرسید کے کارناموں کا تذکرہ کرتے ہوئے انہوں نے لکھا:

"آج ہم سرسید کے گوناگوں کارہائے نمایاں کا جائزہ لیتے ہیں تو حیرت میں غرق ہو جاتے ہیں، نہ جانے ان کے دل اور دماغ اور قوائے عملیہ کا خمیر کس آب و گل سے تیار ہوا تھا کہ انہوں نے تنہا وہ کر دکھایا جسے ایک ادارہ اور ایک انجمن ہی سرانجام دے سکتے ہیں۔ انہوں نے ایک طرف تصنیف و تالیف، تحریر و تقریر اور وعظ و تذکیر کے ذریعہ قوم میں بیداری پیدا کی، اس کو سوچنے اور غور کرنے کا نیا آہنگ اور ڈھنگ دیا، حرکت و عمل کے جذبہ و ولولہ نو کی تخلیق کی، انگریزوں کے دل و دماغ کو جو مسلمانوں کی طرف سے غبار آلود تھا اس کے مطلع کو صاف کیا اور خود مسلمانوں کو ذہنی اعتبار سے انگریزوں کے قریب لائے اور دوسری جانب اینگلو محمڈن کالج قائم کر کے علوم و فنون جدیدہ کی تعلیم کی ایک عظیم یونیورسٹی کی بنیاد رکھی۔ سائنٹفک سوسائٹی کی تاسیس کر کے اردو کو علوم جدیدہ کی زبان بنانے کی سعی کی۔" [2]

مولانا اکبر آبادی صرف سرسید ہی سے متاثر نہ تھے بلکہ ان کے احباب اور رفقاء کار جو ان کے تعلیمی مشن میں شریک تھے ان سے بھی متاثر تھے اور ان کی عظمت کے معترف تھے۔ چنانچہ سرسید کے رفقا کے سلسلہ میں انہوں نے لکھا:

---

[1] ماہنامہ برہان، دہلی، جنوری ۱۹۷۰ء۔ [2] ایضاً۔

"سرسید کے رفقا اور ان کے ساتھیوں کے حالات اور کارنامے پڑھے تو ششدر و حیراں رہ گیا کہ اللہ اکبر یہ کس سیرت کے لوگ تھے۔" [۱]

اگر نظر کو وسیع کیجیے تو آپ کو نظر آئے گا کہ ۱۸۵۷ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک مسلمانوں کا ایک عظیم دور نشاۃ ثانیہ کا ہے، اس دور میں علما، مشائخ، جدید تعلیم یافتہ گروہ میں بیرسٹر، وکیل، اساتذہ، ماہرین تعلیم، ارباب سیاست، شعرا، ادبا، اصحاب صحافت و جرنلزم، ارباب صنعت و تجارت، روسا و امرا، یہاں تک کہ کھلاڑی اور پہلوان ان میں کوئی ایک طبقہ بھی ایسا نہیں ہے جس میں بڑے اور بلند پایہ لوگ نہ پیدا ہوئے ہوں، یہ سب اپنے پیشوں اور کاموں کے اعتبار سے مختلف تھے لیکن ان میں ایک خاص قسم کی وضع داری، مروت و شرافت اور اسلامی اخلاق و کردار کی جھلک پائی جاتی تھی اور اس لیے سماج میں یہ حضرات الگ سے ممتاز تھے۔ غالباً یہ سب نتیجہ تھا اس زوال کا جو ۱۸۵۷ء میں اپنے نقطۂ عروج کو پہنچ گیا۔ [۲]

مولانا سید احمد اکبر آبادی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کو اسلامیان ہند کا تہذیبی ورثہ قرار دیتے تھے اور اس کو مسلمانوں کی تعلیم، ثقافت اور سیاست تینوں کی تربیت تصور کرتے تھے۔ یونیورسٹی کی تاریخ پر ایک مفصل مضمون انہوں نے ۱۹۷۲ء ماہ نامہ برہان میں سات قسطوں میں لکھا، یہ مفصل تاریخی جائزہ دراصل یونیورسٹی کے احساسات و جذبات کی ترجمانی ہے اور ان کی عقیدت و محبت کا اظہار ہے۔

مولانا اس یونیورسٹی کو صرف تہذیب و تعلیم اور سیاست کی درس گاہ ہی نہیں سمجھتے بلکہ اسے مسلمانان ہند کے روحانی اتحاد کا مرکز بھی قرار دیتے چنانچہ اپنے مشاہدات و تجربات کی روشنی میں انہوں نے لکھا:

"سر آغا خاں یونیورسٹی تحریک کی قیادت کرتے ہوئے ایک مرتبہ کہا تھا کہ یہ یونیورسٹی مسلمانوں میں روحانی اتحاد کا ذریعہ ہوگی۔ موصوف کا یہ

---

[۱] ماہ نامہ برہان، دہلی، جنوری ۱۹۷۰ء   [۲] ایضاً، دسمبر ۱۹۷۳ء

خیال اس طرح صحیح ثابت ہوا کہ اس یونیورسٹی کے سرچشمۂ فیض سے جو ہزاروں مسلمان سیراب ہو چکے ہیں ان میں کتنے ہی سنی ہوں گے اور کتنے ہی شیعہ، ان میں دیوبندی بھی ہوں گے اور بریلوی بھی، مقلد بھی، ہوں گے اور غیر مقلد بھی، لیکن یہ سب علی گڑھ آئے اور برسوں کلاس روم اور ہوسٹل میں، کھیل کے میدانوں اور یونین کے جلسوں میں ایک ساتھ مل جل کر اور ایک دوسرے کے ہمدرد و غم گسار بن کر زندگی بسر کی، اس بنا پر ان میں باہم محبت اور ربط و ضبط ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک ہی ماں اور باپ کی اولادیں باوجود افکار و خیالات میں اختلاف کے۔

آج آپ دنیا کے کسی گوشہ میں چلے جائیے، علی گڑھ کا پرانا تعلیم یافتہ اگر وہاں کوئی آپ کو ملے گا اور اسے یہ معلوم ہوگا کہ آپ کا تعلق بھی علی گڑھ سے ہے تو وہ آپ سے اس طرح ملے گا کہ گویا اپنے بھائی سے مل رہا ہے۔ اس بنا پر یہ یونیورسٹی آج اسلامی اخوت و برادری کی ایک رمزیہ علامت بن گئی ہے۔" [1]

یونیورسٹی کے بارے میں یہی وہ احساسات تھے جن کو اپنے سینے میں لیے دارالعلوم دیوبند سے فراغت اور ڈابھیل میں مولانا انور شاہ کشمیری کی سہ سالہ رفاقت اور تربیت کے بعد وہ بحیثیت طالب علم اس یونیورسٹی میں آئے، مگر قدرت نے ان کی قسمت میں یہاں کی شاگردی نہیں بلکہ استاذی لکھی تھی، اس لیے یہاں انہوں نے تعلیم تو حاصل نہ کی مگر بعد میں استاذ اور صدر شعبۂ دینیات کی حیثیت سے بلائے گئے۔

۱۹۳۴ء میں پہلی مرتبہ مولانا سعید احمد اکبر آبادی علی گڑھ ایم۔ اے۔ عربی میں داخلہ لینے کی غرض سے آئے۔ ان کا قیام ولایت منزل میں تھا، جو ڈپٹی حبیب اللہ صاحب

---

[1] ماہ نامہ برہان، دہلی، جولائی ۱۹۷۳ء

کی کوٹھی تھی، بعد میں فیکلٹی آف تھیالوجی کے لیے وقف ہوگئی۔ ڈپٹی حبیب اللہ کے ساتھ مولوی طفیل احمد منگلوری رہتے تھے۔ مولوی صاحب اکبرآبادی صاحب کے والد کے قریبی دوستوں میں سے تھے اور اس تعلق سے اکبرآبادی صاحب سے خصوصی محبت و شفقت کرتے تھے۔ یہی ولایت منزل میں قیام کا باعث تھا مگر مولانا اکبرآبادی تین چار دن علی گڑھ میں قیام کرنے کے بعد ایم۔ اے۔ کرنے کا ارادہ ترک کر دیا اور دہلی جاکر دہلی یونیورسٹی سے عربی میں ایم۔ اے۔ کیا۔ اس پس منظر پر وہ خود ہی روشنی ڈالتے ہیں:

"یہاں اس وقت مولانا عزیز میمن کے ساتھ علمی و ادبی عقیدت و ارادت کے باعث ان سے استفادہ کی غرض سے میں آیا تو اسی غرض سے تھا اور وہاں میرا داخلہ منظور بھی ہوگیا، لیکن جب میں نے وہاں بکثرت لوگوں سے یہ سنا کہ میمن صاحب روپیہ پیسہ کے ساتھ علم کے بھی بخیل ہیں تو میں بد دل ہوگیا، اور ادھر دہلی آیا تو شمس العلما مولانا عبدالرحمٰن صاحب نے جو مجھ پر بے حد شفیق تھے فرمایا:

"میں دو برس کے بعد اپنے عہدہ سے سبک دوش ہو رہا ہوں، اگر تم دہلی سے ایم۔ اے۔ کرلو تو میں تم کو اپنی جگہ پر بٹھا کر جاؤں گا۔ یہ بات میرے لیے بڑی خوش کن تھی۔ میں نے دہلی یونیورسٹی میں داخلہ لے لیا اور مولانا نے جو فرمایا تھا وہی ہوا۔ میرا ایم۔ اے۔ کا نتیجہ آیا ہی تھا کہ مولانا ریٹائر ہوگئے میں سینٹ اسٹیفن کالج دہلی میں لکچرر مقرر ہوگیا۔"[۱]

سینٹ اسٹیفن کالج میں مولانا عربی کے لکچرار مقرر ہوئے اور جب دہلی یونیورسٹی میں عربی و فارسی اور اردو کا شعبہ کھلا تو مولانا ان تینوں کے صدر مقرر ہوگیے۔ یہاں انہوں نے چھ سال تک تدریسی فرائض انجام دیئے۔ اسی کالج میں ضیاء الحق بھی آپ کے شاگرد

---

[۱] ماہ نامہ برہان، دہلی، ستمبر ۱۹۷۳ء

تھے جو بعد میں پاکستان کے چیف آف دی آرمی اسٹاف اور صدر مملکت بنے۔

مدرسہ عالیہ کلکتہ کے پرنسپل کا عہدہ جب خالی ہوا تو مولانا ابوالکلام آزاد کے مشورہ بلکہ حکم پر مولانا اکبر آبادی دہلی سے کلکتہ منتقل ہو گئے اور وہاں مدرسہ عالیہ کے پرنسپل کا عہدہ سنبھالا۔ اس عرصہ میں مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبہ اردو میں ریڈر کی جگہ پر درخواست دی، مگر انٹرویو میں جناب آل احمد سرور کو منتخب کیا گیا۔ اس کے بعد مولانا نے اپنے طور پر یہ طے کر لیا کہ وہ آئندہ کسی پوسٹ کے لیے درخواست نہیں دیں گے، اور قدرت نے ان کے ارادہ کی لاج رکھی۔

۱۹۵۸ء میں مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر کرنل بشیر حسین زیدی نے شعبہ سنی دینیات میں ریڈر شپ کی پیش کش کی اور مولانا اسے قبول کرتے ہوئے کلکتہ چھوڑ کر علی گڑھ چلے آئے، یہاں آکر شعبہ دینیات میں بحیثیت ریڈر اور صدر شعبہ تدریسی اور انتظامی ذمہ داریاں انجام دینی شروع کیں اور بحیثیت سینیر ریڈر فیکلٹی کے ڈین بھی مقرر ہوئے۔

انہوں نے اپنے ڈین شپ کے عہد میں فیکلٹی میں شیعہ وسنی دونوں ڈپارٹمنٹ کے لیے پروفیسر کی دو پوسٹ کی تجویز رکھی مگر ایک پوسٹ منظور ہوئی، اس پر کسی کا تقرر نہیں ہو پایا کیوں کہ مولانا نے خود کسر نفسی اور بے نیازی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنے شعبہ کے لیے اس کا مطالبہ نہیں کیا۔ البتہ یونیورسٹی نے ان کو اپنی پوسٹ پر بغیر سلیکشن کے پروفیسر مقرر کر دیا۔ اس کی روداد بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں

"علیم صاحب (وائس چانسلر) نے یہ کیا کہ اب جو اکزیکٹیو کونسل کی میٹنگ ہوئی اس میں یہ تجویز پیش کر دی کہ مولانا اکبر آبادی اور مولانا علی نقی دونوں کو شخصی طور پر پروفیسر مقرر کیا جاتا ہے اور یہ تجویز باتفاق آرا منظور ہو گئی۔ لیکن جب یہ تجویز منظوری کے لیے گرانٹس کمیشن کو بھیجی گئی تو اس نے اس پر اعتراض کیا اور اس کی وجہ یہ لکھی:

(۱) پروفیسر شپ تو ایک منظور ہوئی ہے دوسری پروفیسر شپ کی

تنخواہ کہاں سے آئے گی۔

(۲) دوسری وجہ یہ لکھی کہ یونیورسٹی گرانٹ کمیشن کی بالکل واضح ہدایت ہے کہ کسی پروفیسر کا تقرر اخبارات میں پوسٹ کے اشتہار اور پھر اس کے بعد سلکشن کمیٹی کے بغیر ہرگز نہیں ہوسکتا۔ علیم صاحب کے سامنے جب کمیشن کا یہ خط پیش ہوا تو انہوں نے اس کے جواب میں رجسٹرار کو اس مضمون کا خط بھیجنے کی ہدایت کی کہ پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آپ نے ایک پروفیسر کی تنخواہ کے لیے جو رقم منظور کی ہے ہم نے اس رقم کو دونوں پر تقسیم کر دیا ہے اور ہم نے حساب لگا کر دیکھ لیا ہے کہ یہ رقم کافی ہو جائے گی مزید درکار نہ ہوگی۔ اب رہا دوسرا اعتراض تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں شخص غیر معمولی شہرت اور قابلیت کے لوگ ہیں، چنانچہ جب ریڈر کی پوسٹ پر ان کا تقرر ہوا تھا تو اس وقت بھی ان کی درخواست کے بغیر ان کو یہ پوسٹ پیش کی گئی تھی اس لیے اب بھی ان کو اس قاعدہ اور ضابطہ سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے۔"[۱]

یونیورسٹی گرانٹس کمیشن نے اس تقرری کو تسلیم کر لیا اور مولانا پروفیسر مقرر ہو گئے مگر ان کو اس کا افسوس رہا کہ وہ شخصی طور پر پروفیسر ہوئے۔ اگر وہ ریڈر پوسٹ پر پروفیسر ہوتے تو ان کی ریڈر کی پوسٹ خالی ہوتی اور کسی عالم و فاضل کا اس پر تقرر ہو جاتا۔

مولانا کے علی گڑھ آنے اور شعبۂ دینیات کی ذمہ داری سنبھالنے سے پہلے اس شعبہ کی حالت اور یونیورسٹی میں اس کی وقعت کیا تھی، اس سلسلہ میں مولانا نے مشہور مستشرق ویلفیرڈ اسمتھ کا ایک خط نقل کیا ہے، پروفیسر اسمتھ سے کلکتہ کے زمانہ قیام سے مولانا کے مراسم تھے اور بعد میں انہی کی دعوت پر وزیٹنگ پروفیسر کی حیثیت سے کناڈا سال بھر کے لیے گئے تھے مولانا لکھتے ہیں:

"۱۹۵۹ء میں میں کلکتہ چھوڑ کر علی گڑھ آیا اور شعبہ دینیات سے متعلق ہوا۔ میرے

---

[۱] ماہنامہ برہان، دہلی، جنوری ۱۹۷۳ء

لکھے بغیر کسی اور ذریعہ سے پروفیسر اسمتھ کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے مجھ کو ایک مفصل خط لکھا جس میں تحریر تھا:

"مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا شعبہ دینیات جس کس مپرسی کے عالم میں ہے تھا اسے دیکھ کر سخت افسوس ہوتا اور مسلمانوں کی بے حسی پر ماتم کرنے کو جی چاہتا تھا۔ چنانچہ ۱۹۵۶ء میں علی گڑھ گیا اور یونیورسٹی میں ایک تقریر کرنے کا موقع ملا تو میں نے ذمہ داران یونیورسٹی کو اس طرف توجہ دلائی اور کہا کہ یورپ اور امریکہ میں اسلامی دینیات پر جو کام ہو رہا ہے اور وہاں اس مضمون کو جو اہمیت دی جاتی ہے افسوس ہے کہ اس یونیورسٹی میں جو مسلم یونیورسٹی کہلاتی ہے یہ مضمون اس قدر بے وقعت ہے" [1]

اس خط کو نقل کرنے کے بعد مولانا شعبہ دینیات کی کمتر پوزیشن پر تبصرہ کرتے ہوئے یورپ و امریکہ کے شعبہ دینیات سے اس کا موازنہ کیا ہے اور اسی حیثیت کا اپنے یہاں بھی مطالبہ کیا ہے:

"یورپ و امریکہ کی یونیورسٹیوں میں جگہ جگہ مفصل شعبہ دینیات کا اہتمام و انصرام ہے اور یونیورسٹیوں کے احاطہ میں ان کو وہی اہمیت ہے جو سائنس اور آرٹس کے دوسرے شعبوں کی ہے، میں نیویارک میں کولمبیا یونیورسٹی گیا تو یہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ یونیورسٹی کے صدر دروازہ پر ہی نہایت جلی قلم سے جو عبارت کندہ ہے ایس لکھا ہوا ہے:

"یہ یونیورسٹی فلاں سنہ میں خدا کے نام کی عظمت قائم کرنے کی غرض سے وجود میں لائی گئی ہے" [2]

یہ تو سچ ہے کہ مولانا یورپ و امریکہ کی یونیورسٹیوں کے شعبہ دینیات کا ہم رتبہ اپنے شعبہ کو نہ بنا سکے مگر یہ مسلم ہے کہ مولانا نے اپنی علمی اور عملی جدوجہد سے اس کے وقار اور اعتبار میں

---

[1] ماہ نامہ برہان، دہلی، ستمبر ۱۹۶۳ء [2] ایضاً

اضافہ کیا۔ بحیثیت استاذ و صدر شعبہ دینیات اور ڈین فیکلٹی دینیات مولانا کا عہد شعبہ کی تاریخ میں زریں عہد شمار کیا جائے گا۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی سے پہلے شعبہ دینیات میں بیچلر اور ماسٹر کورس کی تعلیم تو ہوتی تھی، مگر ریسرچ کی سرگرمی نہ تھی، مولانا نے ذاتی تحقیقی کاموں کے علاوہ ریسرچ کرانے کی بھی شروعات کی اور ان کی زیر نگرانی اولین ریسرچ کرنے والوں میں ڈاکٹر رضوان اللہ مرحوم اور ڈاکٹر حنیفہ رضی ہیں، جنہوں نے مولانا انور شاہ کشمیری اور حضرت عبداللہ بن مسعود کے تفقہ پر بالترتیب تحقیقی مقالات لکھے اور پی ایچ۔ ڈی۔ کی ڈگری حاصل کی۔ مولانا نے یہاں بی۔ اے۔، بی۔ ایس سی، بی۔ کام۔ کی لازمی تعلیم دینیات کے لیے "نصاب دینیات" کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی جو ۱۹۶۰ء میں شائع ہوئی۔ ان سے پہلے علامہ شبلی نعمانی نے پہلی درسی کتاب "بدؤالاسلام" کے نام سے لکھی تھی۔

تدریسی ذمہ داریوں کے علاوہ مولانا نے یونیورسٹی کے دینی و علمی ماحول کو بہتر بنانے میں اپنی صلاحیتوں کا استعمال کیا۔ وہ یونیورسٹی کی علمی مجلسوں میں اپنی وسیع اور متنوع علمی معلومات کا سکہ جماتے اور احباب کی مجلسوں میں اپنی باغ و بہار شخصیت کا اثر ڈالتے رہتے۔ ملازمت کے زمانہ میں مولانا کا قیام علی منزل میں رہا۔ ۱۹۷۱ء میں ریٹائر ہونے کے بعد مولانا نے علی گڑھ ہی میں رہائش گاہ بنالی اور سکونت اختیار کرلی، ان کے علاوہ علی گڑھ میں قیام کا فائدہ بڑے پیمانہ پر یہاں کے طلبا، اساتذہ اور شائقین علوم دین نے اٹھایا۔ ریٹائرمنٹ کے بعد مولانا کالی کٹ یونیورسٹی میں ایک سال ۷۹-۱۹۷۸ء میں وزٹنگ پروفیسر رہے اور اس کے بعد ۱۹۸۰ء میں مسلم یونیورسٹی کے شعبہ اسلامک اسٹڈیز میں بھی وزٹنگ پروفیسر بنائے گئے، حالاں کہ اس وقت ان کو ڈربن یونیورسٹی ساؤتھ افریقہ میں وزٹنگ پروفیسر کی پیش کش کی گئی تھی، مگر انہوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو ہی قابل ترجیح سمجھا۔

علاوہ ازیں مولانا مسلم یونیورسٹی سے ذہنی، فکری، علمی اور قلبی لگاؤ رکھنے کے باعث اس کے نامساعد حالات پر کڑھتے، افسوس کا اظہار کرتے اور اصلاح کے لیے مشورے دیتے۔ برہان کے صفحات میں وقتاً فوقتاً ان کے خیالات یونیورسٹی کے بارے میں شائع ہوتے رہتے۔

ان کا تجزیہ بے لاگ، ان کی تنقید حق پسند اور ان کی تجاویز مخلصانہ ہوتیں۔ ۱۹۷۲ء میں جب یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کو گورمنٹ نے تحلیل کرنے کی کوشش کی تو اس پر مولانا نے یونیورسٹی کے ذمہ داروں سے کہا:

"ایک زمانہ وہ تھا جب کہ ملک میں انگریزوں کی آمرانہ حکومت قائم تھی، مسلمان غلام تھے اور ۱۸۵۷ء کی شکست فاش نے ان کے حوصلے پست کر دیئے تھے، لیکن اس کے باوجود ان کے دم خم یہ تھے کہ جب انہوں نے اپنے محبوب علی گڑھ کالج پر آنچ آتے دیکھی تو تلملا اٹھے اور کالج کے سکریٹری اور اس کے ٹرسٹیوں کی مدد کے لیے ایک ہو گئے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گورمنٹ کو شکست ہوئی اور کالج کا سفینہ اس گرداب بلا سے صحیح سلامت نکل آیا۔ لیکن اس کے برعکس آج ملک آزاد ہے مسلمان بھی آزاد ہیں اور ملک میں ایک جمہوری اور سیکولر حکومت قائم ہے لیکن اس کے باوجود کم ہمتی، ڈر اور خوف اور مصلحت پسندی کا یہ عالم ہے کہ حکومت کی طرف سے یونیورسٹی کے حق میں اچھا یا برا جو فیصلہ اور جو حکم بھی آئے بہر حال وہ یونیورسٹی کے ارباب اختیار عمائد کے لیے بسر و چشم تسلیم کر لینے کا مستحق ہے اور کسی میں اس کے خلاف بیزاری کے اظہار کی جراءت نہیں ہے: فاعتبروا یا اولی الابصار[1]

یونیورسٹی اقلیتی کردار کے لیے کوشش کرتی رہی اور علیگ برادری احتجاج کرتی رہی، یونیورسٹی برادری کا یہ مطالبہ معقول اور حق بجانب تھا مولانا نے بھی اپنی آواز اس تحریک میں شامل کی اور یونیورسٹی کے تاریخی کردار کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا:

"ان حالات میں اگر مسلمانوں کو تعلیم میں آگے بڑھنا اور اپنی پس ماندگی دور کرنا ہے تو کیا خود ملک اور قوم کے مفاد کا یہ تقاضا نہیں کہ علی گڑھ یونیورسٹی کو اس کی اپنی تاریخی حیثیت کے ساتھ باقی رکھا جائے اور اس کو دستوری اعتبار سے

---

[1] ماہ نامہ برہان، دہلی، دسمبر ۱۹۷۲ء

دوسری یونیورسٹیوں کے ساتھ ہم آہنگ کر کے ایسا نہ بنا دیا جائے کہ مسلمان طلبا

اور مسلمان اساتذہ کو یہاں بھی جگہ پانے میں دقت اور دشواری محسوس ہو۔ سرسید

کی تقریریں اور تحریریں پڑھیے آپ کو محسوس ہو گا کہ ان کے زمانہ میں بھی مسلمان

طلبا کے لیے یہی دشواریاں تھیں جن کی وجہ سے انہوں نے کالج قائم کیا تھا۔" [1]

مولانا سید احمد اکبر آبادی کو یونیورسٹی کے اساتذہ و طلبا سے جو لگاؤ تھا اس کے باعث وہ ملک میں ان کا باوقار مقام دیکھنا چاہتے تھے اور زندگی کے ہر میدان میں ان کو اعلیٰ مقام پر دیکھنے کے متمنی تھے۔ وہ جب برادران وطن کے علوم و فنون میں اعزاز کا تذکرہ سنتے تو ان کو مسلم یونیورسٹی یاد آتی وہ لکھتے :

"کتنا افسوس اور دکھ ہوتا ہے یہ دیکھ کر کہ مختلف علوم و فنون، مڈیسن، انجینئرنگ،

سائنس اور ٹکنالوجی میں انعام پانے والوں کی فہرستیں یا ان کے کارناموں کا تذکرہ

آئے دن اخبارات میں شائع ہوتا رہتا ہے اور ان میں ایک نام بھی علی گڑھ کا نہیں

ہوتا۔" [2]

۱۹۸۰ء میں جب مسلم یونیورسٹی میں ہنگامہ ہوا، ایک طالب علم شہید ہوا اور یونیورسٹی بند ہوئی تو مولانا نے برہان کا اداریہ لکھا اور اس کرب کے ساتھ لکھا کہ آج تک اس کی کسک اہل علم محسوس کرتے ہیں۔ مولانا نے یونیورسٹی کی روایت، ثقافت اور تاریخی حیثیت کا حوالہ دیتے ہوئے طلبا، اساتذہ، ملازمین سب کو مخاطب کیا اور خاص طور پر محترم وائس چانسلر کو ضروری نصیحت کی، مشورے دیئے اور ہنگامی حالات میں قانون کے ساتھ مصلحت اور وقت کے تقاضوں کو ذہن نشیں کرنے کی تلقین کی۔

مرتے دم تک مولانا کو مسلم یونیورسٹی کی اقدار و روایات کا پاس رہا اور اس کے افراد سے دلی لگاؤ رہا۔ فیکلٹی دینیات کو تو انہوں نے اپنی محنت و بصیرت سے سینچا، بڑھایا اور سنوارا تھا، اس سے ان کو خصوصی لگاؤ تھا اور اس کی تعمیر و ترقی کے لیے خواہاں رہے۔ شعبہ دینیات کا مولانا اکبر آبادی سیمنار ان کو بہترین خراج عقیدت ہے۔

---

[1] ماہ نامہ برہان، دہلی، اپریل ۱۹۷۴ء [2] ایضاً

پروفیسر محسن عثمانی ندوی
سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انگلش اینڈ فارن لنگویجز
حیدرآباد

مولانا سعید احمد اکبر آبادی کا طرز نگارش

دل کش اور موثر پیرایہ اظہار بڑی نعمت ہے اور دل کو ملتفت کرنے کا ذریعہ ہے، ملت اسلامیہ کی تاریخ میں بہت سی علمی کمالات کی حامل شخصیتیں پیدا ہوئیں، ان کی صلاحیتوں سے دیر تک اور دور تک لوگ فائدہ اٹھاتے رہے، لیکن چوں کہ حسن اظہار کی دولت سے وہ محروم رہی تھیں، اس لیے ان کی قبریں ان کے کمالات کا بھی مدفن بن گئیں، اگر انھوں نے کوئی تحریری سرمایہ چھوڑا تو وہ سرمایہ بے التفاتی کا شکار ہوگیا، ادب کی چاشنی اور اسلوب کی دل نشینی علم و آگہی کو بقائے دوام بخشتی ہے، اس کی عمر کو درازتر کر دیتی ہے اور گردش شام و سحر کے درمیان اس کو جوان اور جاوداں بنا دیتی ہے، لیکن زبان میں ادب کی چاشنی کے لیے موضوع کی قید نہیں، یہ چاشنی شعری ادبی اور تنقیدی موضوعات میں بھی پائی جاسکتی ہے اور مذہبی اور علمی اور تاریخی موضوعات میں بھی مل سکتی ہے۔

جن لوگوں نے مذہبی یا تاریخی، علمی فکری اور اصلاحی موضوعات کو حسن اظہار اور لطف گفتار سے آراستہ کیا ہے ان کی فہرست بہت طویل ہے۔ شبلی، سرسید، ابوالکلام آزاد، سید سلیمان ندوی عبدالسلام ندوی، عبدالماجد دریا آبادی، مناظر احسن گیلانی، ابوالاعلیٰ مودودی، ابوالحسن علی ندوی، شاہ معین الدین احمد ندوی، امین احسن اصلاحی، ڈاکٹر عابد حسین، ڈاکٹر ذاکر حسین، پروفیسر مجیب، غلام السیدین، نعیم صدیقی، صباح الدین عبدالرحمٰن وغیرہ بے شمار ناموں کی کہکشاں ہے جن کی جگمگاہٹ سے آسمان ادب منور رہا ہے، اسی کہکشاں کا ایک جگمگاتا ستارہ سید احمد اکبر آبادی بھی ہے، جس کے قلم سے نکلی ہوئی کتابیں تاریخی و سوانحی ادب میں ایک ممتاز مقام رکھتی ہیں، ادب کے ایک طالب علم کو حیرت انگیز مسرت

ہوتی ہے، جب وہ دیکھتا ہے کہ مذکورہ بالا اہل قلم کی کتابوں میں ادب کی روشنی، انشا کی چاشنی اور شعریت کی چاندنی پھیلی ہوئی ہے، شاید اس کی بنیادی وجہ ان لوگوں کی عربی و فارسی زبانوں پر قدرت تھی، ہندی افعال کے ساتھ فارسی اور عربی کی ترکیبوں کو صحیح تناسب کے ساتھ استعمال کرنے سے اردو کا بنیادی اسلوب متعین ہوتا ہے، زبان کو فارسی اور عربی سے بالکل معری کرنے اور نباتاتی بنانے کی دعوت زبان کے نان ویجیٹیرین مزاج کو یک لخت بدلنے کی ایک غیر مستحسن کوشش ہے، شیر کو رم آہو کی تلقین تاکہ شیر کی شیری کا فسانہ باقی نہ رہ جائے۔ کچھ لوگ اس لیے بھی کرتے ہیں کہ ادب میں ان کا قد قامت گھٹنے نہ پائے، موضوعات ادب کے جدید ناقدین کی تحریروں کو پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ادب کے جدید ترین رجحانات کی آگہی تو ان کے یہاں پائی جاتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ مغربی ادب سے انہوں نے پورا استفادہ کیا ہے لیکن انشا کی خوب صورتی کا جہاں تک تعلق ہے ان کی اکثریت کے یہاں اس کی افسوسناک حد تک کمی پائی جاتی ہے، زبان اکھڑی ہوئی، الفاظ ناموزوں، جملے ناہموار اور ہکلانے کا انداز، کلاسیکی ادب سے ناواقفیت اس کی بنیادی وجہ ہے۔ اس بحر میں غواصی نہ کرنے کی وجہ سے ہزاروں لولوئے لالہ سے وہ محروم ہو گئے ہیں، الفاظ سخت پتھروں کی طرح صفحوں پر بکھرے پڑے رہتے ہیں، کہیں غرابت الفاظ کہیں تنافر کلمات اور اکثر بے رنگ سپاٹ انداز، جمیل جالبی نے بجا لکھا ہے:

"جدید نثر کی خرابی کا سبب یہ ہے کہ اس کے بیش تر لکھنے والے اپنی زبان کی روایت سے ناواقف ہیں، وہ صرف انگریزی میں پڑھتے ہیں اور اردو میں لکھتے ہیں، آج کی نثر کی ساخت میں ایسی الجھا دینے والی ترتیب ملتی ہے کہ آدمی اسے روانی کے ساتھ نہیں پڑھ سکتا ہے، اس لیے کہ عبارت میں شگفتگی اور رچاوٹ نہیں کہ پڑھنے والا پڑھے اور مزا لے"

اس دور کے اہل ادب ادبی تحریکات اور ادبی موضوعات کی باتیں تو بہت کرتے ہیں لیکن خود ان کی تحریریں مزاج ادب سے ناآشنا ہوتی ہیں، ان کے مطالعہ سے دل کی کلی نہیں کھلتی، سرور نہیں آتا، پہلے کے اہل قلم چاہے نئے نئے رجحانات ادب سے زیادہ واقف نہ ہوں اور چاہے ادیب کی وردی پہن کر ادب کو انہوں نے اپنی تحریر کا موضوع نہ بنایا ہو لیکن ادب کے حسن سے اور انشا کی چاشنی سے

ان کی تحریریں خالی نہیں ہوتی تھیں، ان کی ہر بات پر قندو نبات کا گمان ہوتا تھا۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی بیسویں صدی میں آسمان علم وادب پر درخشاں ستارے کی طرح چمکے اور چمنستان علم وادب میں سوسن ونسترن بن کر مہکے۔ دار المصنفین اعظم گڑھ کے رسالہ "معارف" کے بعد برصغیر میں سب سے زیادہ ممتاز وبلند پایہ علمی رسالہ ماہنامہ "برہان" تھا جو ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوتا تھا۔ مولانا اکبر آبادی اپنی وفات تک اس رسالہ کے مدیر خوش تحریر رہے، وہ مصنف ہی نہ تھے مفکر بھی تھے، وقت کے مہتم بالشان مسائل ومعاملات پر "نظرات" کے عنوان سے فکر انگیز اداریے سپرد قلم کرتے رہے، اردو کے متعدد اخبارات میں یہ اداریے نقل کیے جاتے تھے، ان کی تحریروں کی مقبولیت فکر کی پختگی اور زبان کی شگفتگی کی وجہ سے تھی۔ ان تحریروں کا مقصود مسلمانوں کی سیاسی، سماجی، علمی اور تمدنی پستی کا علاج پیش کرنا تھا۔ ان کی کتاب صدیق اکبر برصغیر کے علمی حلقہ میں بہت زیادہ مقبول ہوئی، علامہ شبلی نے الفاروق لکھی تھی جو ادب کی دنیا میں بھی ایک شاہ کار کی حیثیت رکھتی ہے جس نے سوانح نگاری کی دنیا میں غلغلہ ڈالا تھا، ہیروز آف اسلام کی جلوہ نمائیوں کے لیے علامہ شبلی نے الفاروق کا انتخاب کیا تھا، لیکن خلیفہ اول ابوبکر کی اسی درجہ کی محققانہ سوانح نگاری اس امت پر قرض تھی۔ سیرت الصدیق مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی کے قلم سے منظر عام پر آچکی تھی، یہ کتاب اپنی اثر انگیزی اور شگفتہ بیانی کے باوجود مختصر تھی اور الفاروق کے تحقیقی رنگ کی نہ تھی، حوالے اور حاشیے نہ تھے۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے الفاروق کے رنگ میں صدیق اکبر لکھ کر قرض اور فرض دونوں ادا کر دیا۔ انتقال سے پہلے عثمان ذوالنورین لکھ کر اپنے قلم کو ذوالنورین بنا دیا۔ یعنی خلفائے راشدین میں دو خلفا کی سیرت نگاری کی سعادت انہیں حاصل ہوئی۔ ایک نام آخری خلیفہ راشد حضرت علی کا باقی رہ گیا تھا، اس کے لیے قرعہ فال بنام ابوالحسن علیؒ پڑا، انہوں نے "المرتضیٰ" لکھ کر اس سلسلہ زریں کی بہ طریق احسن تکمیل کر دی اور یہ کام مسک الختام بن گیا، یہ کتاب گویا سیرت ابوالحسن بہ قلم ابوالحسن علی ہے۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی صاحب اسلوب ادیب تھے، اسلوب خاص طرز تحریر کا نام ہے یعنی وہ خاص طرز جس سے ادیب کی شناخت قائم ہوتی ہے اسلوب کہلاتا ہے، اس سے ادیب کی ادبی حسن کاری کا اندازہ ہوتا ہے، جس طرح سے انسانوں کے انگوٹھے کے نشان اور ہاتھ کی لکیروں سے پہچانا جا سکتا ہے

اسی طرح شاعروں اور ادیبوں کو ان کے اندازِ بیان اور قلم کی تحریروں سے پہچانا جا سکتا ہے، ادبی اظہار بھی رقص و سرود کی طرح نشاط انگیز اور وجد آفریں سے ہے، ادیب قاری کو قلم سے بنے ہوئے جال میں گرفتار کرلیتا ہے اور اس کے قلب و ذہن پر اثر انداز ہوتا ہے، ایک مورخ اور سوانح نگار کے اسلوب میں رکھ رکھاؤ اور وقار ہوتا ہے، مولانا اکبر آبادی کا اشہب قلم مذاق رم سے یا زلف تحریر کے پیچ و خم سے بے گانہ نہ تھا، لیکن وہ ایک مورخ اور سوانح نگار تھے، تاریخ نویسی حقائق نویسی کا نام ہے، اس لیے مورخ کو حقیقت بیانی سے کام لینا ہوتا ہے اس لیے اس کی شگفتہ بیانی کی حد رنگین بیانی کی سرحد سے نہیں ملتی ہے، ورنہ اس پر مبالغہ آرائی اور رنگ آمیزی کا الزام عائد ہو جائے گا اور اس کے قلم کا بھرم اور اس کے گفتار کا اعتبار ختم ہو جائے گا۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی اپنے تصنیفی اسلوب میں علامہ شبلی سے متاثر تھے اس لیے ان کی نثر کے نسب نامہ کو علامہ شبلی کی نثر سے ملایا جا سکتا ہے، علامہ شبلی سوانحی تصنیفات میں جب کسی باب کا آغاز کرتے ہیں تو اکثر پہلے پیراگراف کو قاری کے ذہن کو شگفتہ اور اس کی توجہ کو منعطف کرنے کے لیے ادبی اعتبار سے نمایاں طور پر مزین کرتے ہیں تاکہ خشک تاریخ کا موضوع بار شاطر ہو بار خاطر نہ ہو، اس کے بعد تاریخ نگاری کا معروضی اور سادہ انداز شروع ہو جاتا ہے، علامہ شبلی نے سیرۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم جلد اول میں ظہور قدسی کے باب کا آغاز کرتے ہوئے ایک صفحہ کو جس ادب عالیہ کے نور سے مطلع انوار بنایا ہے وہ اردو ادب کا طغرائے امتیاز ہے اور براعت استہلال کا نادر نمونہ ہے کیوں کہ والہانہ اندازِ بیان کا یہی موقع ہے، اس دیباچہ پرنور کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے:

"... چمنستانِ دہر میں بارہا روح پرور بہاریں آچکی ہیں، چرخ نادرہ کار نے کبھی کبھی بزم عالم اس سروسامان سے سجائی ہے کہ نگاہیں خیرہ ہو کر رہ گئی ہیں۔"

سیرۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم حصہ دوم میں علامہ شبلی "تاسیس حکومت الٰہی" کا باب یوں شروع کرتے ہیں:

"... تیرہ و تار راتوں کے بعد سپیدہ سحر نمودار ہوتا ہے، گھنگھور گھٹائیں جب چھٹ جاتی ہیں تو خورشید تاباں ضیا گستری کرتا ہے، دنیا گنہگاریوں اور ظلم و ستم کی تاریکیوں

سے گھری ہوئی تھی کہ دفعتاً صبح سعادت نے ظہور کیا اور حق و صداقت کا آفتاب پرتو افگن ہوا۔"

مولانا سعید احمد اکبرآبادی اپنی مشہور کتاب صدیق اکبر میں "مدینہ طیبہ میں ابتدائی زندگی" کا باب قائم کرتے ہیں اور اس باب کی ابتدا اس طرح کرتے ہیں :

"... مکہ سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی روانگی کی خبر مدینہ میں پہنچ چکی تھی اور یہاں آپ کی آمد آمد کا غلغلہ بلند تھا، انصار کا بچہ بچہ ہمہ تن چشم شوق بنا ہوا تھا، مدینہ سے تین میل کے فاصلہ پر ایک بالائی آبادی ہے جس کو حرہ یا قبا کہتے ہیں، دیوانگانان جمال محمدی صبح سویرے یہاں پہنچ جاتے اور گردن اٹھا اٹھا کر دیکھتے کہ کبۂ نبوی کے راستہ کی اڑتی ہوئی گرد نظر آجائے تو چشم انتظار کے لیے اس کو توتیا بنا کر رکھ لیں۔"

علامہ شبلی اپنی کتاب الفاروق کا "خاتمہ" تحریر کرتے ہیں تو اپنے خامہ زرنگاہ سے اسے آراستہ پیراستہ کرتے ہیں، ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

"قانون فطرت کے نکتہ شناس جانتے ہیں کہ فضائل انسانی کی مختلف انواع ہیں اور ہر فضیلت کا جدا راستہ ہے، ممکن بلکہ کثیر الوقوع ہے کہ ایک شخص ایک فضیلت کے لحاظ سے تمام دنیا میں اپنا جواب نہ رکھتا تھا لیکن اور فضائل سے اس کو بہت کم حصہ ملا تھا، سکندر اعظم بہت بڑا فاتح تھا لیکن حکیم نہ تھا، ارسطو حکیم تھا لیکن کشورستان نہ تھا، بڑے بڑے کمالات ایک طرف، چھوٹی چھوٹی فضیلتیں بھی ایک شخص میں مشکل سے جمع ہوتی ہیں۔ بہت سے نامور گزرے ہیں جو بہادر ہیں لیکن پاکیزہ اخلاق نہ تھے، بہت سے پاکیزہ اخلاق تھے لیکن صاحب تدبیر نہ تھے، بہت سے دونوں کے جامع تھے لیکن علم و فضل سے بے بہرہ تھے، اب عمرؓ کے حالات اور ان کی مختلف حیثیتوں پر نظر ڈالو صاف نظر آئے گا کہ وہ سکندر بھی تھے، مسیح بھی تھے اور سلیمان بھی، تیمور بھی تھے اور نوشیرواں بھی، امام ابوحنیفہ بھی تھے اور ابراہیم ادہم بھی۔"

علامہ شبلی کے خاتمۂ کتاب کے اقتباس کے بعد مولانا سعید احمد اکبرآبادی کی کتاب صدیق اکبر

کے آخری باب بہ عنوان "تبصرہ" کا ایک اقتباس ملاحظہ کیجیے:

"تاریخ کا ایک طالب علم کہہ سکتا ہے کہ دنیا میں سکندر اعظم ہنی بال، چنگیز خاں اور تیمور اور بھی بڑے بڑے فاتح گزرے ہیں جنہوں نے نہایت عظیم الشان فوجی کارنامے انجام دیئے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا دنیا میں کوئی عظیم الشان فاتح ایسا بھی گزرا ہے جس نے دنیا کی تاریخ کا ورق الٹ دیا لیکن اس کے باوجود نہ اس کے سر پر تاج زرفشاں ہو اور نہ اورنگ سلطانی، معمولی سے معمولی آدمیوں کی طرح رہتا ہوا اس میں اور دوسرے لوگوں میں شان وشوکت اور وجاہت وسطوت کے اعتبار سے کوئی فرق نہ ہو۔"

علامہ شبلی اور مولانا سعید احمد اکبرآبادی دونوں کی تحریروں کے اقتباسات میں بہت سی مماثلتیں نظر آتی ہیں، سادگی ساتھ پرکاری، استعاروں کی حسن کاری، الفاظ کی خوب نشست، جملوں کے دروبست کا توازن، تاریخ کی مشہور زمانہ شخصیتوں کی تلمیح، فارسی کی خوب صورت تراشیدہ ترکیبوں کی مرصع کاری اور کہیں کہیں خطابت کا ہلکا سا آہنگ، صاف اور سادہ تاریخی انداز بیان کے ساتھ کبھی کبھی اور کہیں کہیں رنگینیٔ بہار اور کف گل فروش کا نمونہ، مضمون کا ہر جملہ اور ہر جملہ کا ہر لفظ فصیح ہے، جذبہ کی آنچ کا پایا جانا ادب کی لازمی اور بنیادی شرط ہے، علامہ شبلی اور مولانا سعید احمد اکبرآبادی دونوں کی تحریروں سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ صاحب سوانح سے ان کے دل میں جذباتی لگاؤ موجود ہے، علامہ شبلی ہوں یا مولانا سعید احمد اکبرآبادی یا مولانا سید سلیمان ندوی یا دوسرے سوانح نگار، ان سب کے سوانحی ادب کا مقصد مشترک ہے، انہوں نے دیکھا کہ پرانی قدروں کے چراغ ایک کرکے گل ہوتے جارہے ہیں، اس لیے ان قدروں کو بچانے کے لیے تاریخ اسلام کی ممتاز شخصیتوں کے قلمی مجسموں سے ایوان ذہن وفکر کو سجانا ضروری سمجھا، اسی مقصد سے انہوں نے یہ کتابیں تصنیف کیں، اس مقصد کے لیے جذبہ کی حرارت بہر حال درکار ہے۔ جذبہ کی حرارت سے ادب کی نشو ونما ہوتی ہے اور ادب کی خوبی یہ ہے کہ وہ جذبہ کو متحرک کرتی ہے، اسی لیے الفاروق ہو یا صدیق اکبر دونوں تاریخ کے ساتھ ادب کی کتابیں بھی سمجھی جاسکتی ہیں، دونوں میں تاثیر پائی جاتی ہے اور دونوں اردو

زبان کے بنیادی اسلوب کی نمائندہ ہیں، زندگی عقل محض سے کم اور جذبۂ دروں سے زیادہ عبارت ہے، جذبۂ دروں کے بغیر جو تحریر تیار ہوتی ہے وہ سوزتاثیر سے عاری، چوب قلم کی طرح خشک اور سنگ خارا کی طرح بے جان ہوتی ہے، مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی تحریروں کا مطالعہ حصول علم کے ساتھ ساتھ لطف زبان کے لیے بھی کیا جانا چاہیے، اس لیے ان میں ستاروں کا نور اور گل ہائے ناز کی شگفتگی پائی جاتی ہے، ان کتابوں کے مطالعہ سے سوانح کا علم اور تاریخ کا شعور بھی حاصل ہوتا ہے اور حسنِ بیان کی لذت مفت میں ہاتھ آتی ہے، ہم خرما وہم ثواب۔

شبلی اسکول سے اثر پذیری مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی تحریروں میں بہت زیادہ نمایاں ہے لیکن ان کے اسلوب کی تحلیل وتجزیہ سے کہیں کہیں وہ جوش خود نمائی وخود ستائی بھی نظر آتا ہے جو مولانا آزاد کے پرجلال اسلوب کا رنگ اور آہنگ ہے، صیغہ واحد متکلم کا استعمال مولانا آزاد کی تحریر میں تو کھپ جاتا ہے لیکن کسی دوسری شخصیت کی تحریر میں یہ ہنر نہیں بلکہ عیب بن جاتا ہے، جس طرح بہ قول اقبال "گاہے گاہے غلط آہنگ بھی ہوتا ہے سروش" مولانا سعید احمد اکبر آبادی نوائے سروش میں یہ آہنگ کبھی کبھی قاری کو بے مزہ کر دیتا ہے، ایک بار برہان کے "نظرات" میں انہوں نے لکھ دیا کہ ان کو جہاں بھی اور جس جگہ بھی منصب و مرتبہ ملا وہ کسی کے سہارے اور سفارش کے بغیر ان کے ذاتی کمال کی وجہ سے ملا، خود ستائی سے مرصع نثر کی انگوٹھی میں انہوں نے نگینے کی طرح اقبال کا یہ شعر جڑ دیا۔ سہ

نظر ہے ابر کرم پر درخت صحرا ہیں
کیا خدا نے نہ محتاج باغ باں مجھ کو

مولانا اکبر آبادی کو ان کے اس انداز گفتگو کی طرف ایک نشست میں توجہ دلائی گئی تو انہوں نے ایک قہقہہ لگایا اور پھر یوں سخن سرا ہوئے "میاں میں اپنی زبان سے اپنی تعریف اس لیے کرتا ہوں کہ مجھے اس کی ضرورت باقی نہ رہے کہ دوسرے میری تعریف کریں۔"

مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے تصنیفات کا بڑا ذخیرہ نہیں چھوڑا ہے، الرق فی الاسلام، غلامانِ اسلام، وحی الٰہی، فہم قرآن، مسلمانوں کا عروج و زوال، صدیق اکبر، حضرت عثمان ذوالنورین، ان کی مشہور کتابیں ہیں، جتنا بھی علمی ذخیرہ انہوں نے چھوڑا ہے علم وتحقیق اور

زبان وادب کے میزان میں اس کا وزن بہت زیادہ ہے اور یہ وزن "لتنوء بالعصبة" کا مصداق ہے، جب تک اردو زبان زندہ رہے گی تاریخ اسلام کے موضوع پر تشنگان علم وتحقیق مولانا اکبرآبادی کے چشمہ علم سے اپنی پیاس بجھاتے رہیں گے اور زوق کا یہ شعر ان کی تصنیفات پر صادق آتا رہے گا۔

رہتا قلم سے نام قیامت تلک ہے ذوق
اولاد سے تو بس یہی دو پشت چار پشت

ڈاکٹر محمد توقیر عالم فلاحی
شعبہ دینیات (سنی)، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی قرآن فہمی

مولانا سعید احمد اکبر آبادی بیسویں صدی کے ان مایہ ناز فرزندان اسلام میں ہیں جن کے رشحاتِ قلم نے ملک وملت کی معنوی عظمت و رفعت میں چار چاند لگا دیئے ہیں۔ علم و تحقیق کے متعدد مراکز میں اپنی خدمات جلیلہ کے علاوہ وقیع تصنیفات کی شکل میں علم و حکمت او تحقیق و جستجو کے جو معرکے آپ نے سر کئے ہیں دنیائے علم و دانش ان سے ہمیشہ زیر بار رہے گی۔ راقم کے نزدیک حدیث، فقہ، تاریخ اسلام، سیرۃ اور عصری موضوعات ومسائل کے علاوہ مولانا کا فہم قرآن وہ موضوع ہے جو بدرجہ اتم التفات و توجہ کا متقاضی ہے۔ اس میدان میں مولانا کی طویل القامت شخصیت کے جلوے ان کی معرکۃ الآرا تصنیف 'فہم قرآن' کے ہر ہر صفحہ پر بکھرے نظر آتے ہیں۔

فہم قرآن مولانا کی قرآنی بصیرت پر ناطق ثبوت ہے۔ قرآن مجید کی عظمت سے متعلق جو آپ نے تمہیدی گفتگو کی ہے، اس کی بعض عبارتوں سے مطالعہ قرآن کی جہت اور وسعت فکر و نظر کی عکاسی ہوتی ہے۔ مولانا رقم کرتے ہیں:

"مسلمانوں کا مرکز ایک اور صرف ایک ہے اور وہ ہے قرآن۔ ان کے تمام عبادات، معاملات، معاشرت، تمدن، تہذیب اور ان کے تمام اجتماعی اور اقتصادی نظام سب اسی ایک مرکز سے وابستہ اور اسی ایک رشتے سے منسلک ہیں۔ ان کی تمام اخلاقی و روحانی برتریوں اور بزرگیوں کا دار و مدار صرف اسی ایک کتاب مبین کے تعامل پر ہے۔ انہوں نے اس کی قیادت میں جب کبھی کسی جانب رخ کیا دشمنوں کی صفیں جو پہاڑ و ں

کی طرح مضبوط تھیں، دم کے دم میں الٹ گئیں اور کفر و شرک کے مضبوط قلعے مفتوح و سرنگوں ہو کر حق و صداقت کا پرچم اڑانے لگے۔ انہوں نے قرآن کے مشعل کو ہاتھ میں لیے ہوئے جس کسی وادی پر ظلمت کی جانب اپنے گھوڑوں کی باگیں موڑیں تردد و تذبذب اور شک و شبہ کی تاریکیاں خود بخود چھٹتی چلی گئیں اور پھر وہاں ایمان و ایقان کے آفتاب جہاں تاب نے اس شان سے طلوع کیا کہ عالم تمام مطلع انوار ہو گیا۔[1]

قرآن مجید سہل ہے جسے ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔ یہ وہ صداقت ہے جس کی بعض حلقوں کی طرف سے غلط توضیح و تعبیر کی گئی یہاں تک کہ اس کے تحت کذب و بطلان کا بھی فراخ قلبی کے ساتھ استقبال کیا گیا۔ یقیناً قرآن مجید آسان ہے لیکن تذکیر و تنبیہ کے لحاظ سے۔ دنیا کا ہر شخص جو تعصب و عناد اپنے دل کے نہاں خانے میں رکھتا ہو یا آباء پرستی اور تقلید جامد کا علمبردار ہو اس کے لیے اس مفہوم میں بھی قرآن مجید نفع بخش نہیں بن سکتا۔ اس کے برعکس اگر وہ تعصب کے حصار سے آزاد ہو اور کسی قسم کی کوئی روایت یا مفروضہ اس کے لیے پابہ زنجیر نہ بن رہا ہو بلکہ ذوق طلب و جستجو کوشہ ملتی ہو تو اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ قرآن مجید کا ہر ہر واقعہ جو ترغیب و ترہیب پر منتج ہو رہا ہو ہر عام و خاص کے لیے وعظ و نصیحت اور سبق عبرت حاصل کرنے کے پہلو سے حتمی اور قطعی طور پر نفع بخش ہے۔ اللہ رب العزت کے اس اظہار و اعلان کی مخاطب پوری انسانیت ہے:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ (القمر: ۱۷)

(اور یقیناً ہم نے قرآن مجید کو آسان کر دیا تاکہ لوگ اس سے نصیحت حاصل کریں تو کیا کوئی ہے نصیحت حاصل کرنے والا)

مولانا قرآن پاک کے اس اعلامیہ کی وضاحت میں گویا ہیں:

"مقصد یہ ہے کہ قرآن مجید میں ترغیب و ترہیب سے متعلق جو باتیں بیان کی گئی ہیں وہ سب اس قدر صاف، واضح اور روشن ہیں کہ وہ لوگ جن کے دل میں

---

[1] سعید احمد اکبر آبادی، فہم قرآن، ص: ۱۱، طبع ثانی، ۱۹۴۵ء، علی گڑھ

عناد و تعصب کے شعلے نہیں بھڑک رہے ہیں ان کو سن کر شاد کام و فلاح یاب ہو جائیں گے۔ بہر حال قرآن مجید کے سہل ہونے کے معنی یہی ہیں کہ اس کی تعلیمات آسان ہیں، وہ جن حقائق کی طرف لوگوں کو متوجہ کرتا ہے وہ فلسفہ کے مسائل و مباحث کی طرح پیچیدہ نہیں بلکہ ہر ایک پر واضح ہیں۔ پھر ان پر عمل کرنا بھی دشوار نہیں کیوں کہ قرآن کی راہ اصل فطرت کی راہ ہے اور اس کی روش وہی ہے جس کی طرف ہر انسان کی فطرت سلیمہ دعوت دیتی ہے۔" [1]

مولانا مذکورہ بالا قرآنی صداقت کی وضاحت اور اپنے موقف کی تائید میں متعدد قرآنی آیات حوالۂ ناظرین کرتے ہیں اور پھر فہم قرآن کا موضوع چھیڑ کر اس پر سیر حاصل گفتگو فرماتے ہیں۔ قرآن مجید کے ذریعہ بعض چیزوں کا حسن و قبح اور بعض اوامر و احکام معلوم ہو جائیں "اسے فہم قرآن سے تعبیر قطعاً نہیں کیا جا سکتا اور بلا شبہ ایک شخص لسانی ذوق رکھتا ہو یا نہیں رکھتا ہو، غور و فکر اور تدبر و تعمق کی نگاہ سے خود دات الٰہی کو دیکھتا ہو یا نہ دیکھتا ہو، جائز و ناجائز، مناسب و نامناسب اور غلط و صحیح کے بہتیرے احکام سے اسے تراجم قرآن یا تفاسیر کی مدد سے واقفیت ہو جاتی ہے۔ لیکن نصوص سے احکام کا استنباط و استخراج، حقیقی مفہوم کا تعین اور احکام و اوامر و منہیات و ممنوعات کا موجودہ حالات میں انطباق قرآن فہمی کے یہ وہ عظیم الشان درجات و مراتب ہیں جن تک رسائی کے لیے قرآن نے متعدد مقامات پر مہمیز کیا ہے اور جو فہم قرآن کی منزل تک رسائی کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے۔ مولانا کی ان عبارتوں سے فہم قرآن کی معنویت کا پتہ چلتا ہے:

"فہم قرآن سے غرض یہ ہے کہ انسان مجتہدانہ طور سے احکام کا استنباط کر سکے، قرآن کی کسی آیت کو پڑھ کر اس کے واقعی اور حقیقی مفہوم کو متعین کر سکے، اس کے معیار بلاغت کو دریافت کر کے یہ سمجھ سکے کہ یہاں کلام کا مقتضی حال کیا ہے اور کس چیز پر زیادہ زور دینا منظور ہے۔ اس کا مدلول مطابقی اور مدلول التزامی

---

[1] فہم قرآن، ص: ۱۷۔

کیا ہے اور یہاں کیا مراد ہے تو یہ بات یقینی ہے کہ اس مراد و غرض کے اعتبار سے فہم قرآن کسی ترجمہ کے دیکھ لینے سے حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے لیے خاص خاص شرائط و آداب ہیں کہ جب تک وہ نہ پائے جائیں کوئی شخص فہم قرآن کا مدعی نہیں ہو سکتا۔" [1]

عربیت، ذوق قرآنی، اتقا، اور تفسیر و تاویل کے وقت پورے قرآن مجید پر عمیق نظر رکھنا مولانا کے مطابق وہ شرائط و مقدمات ہیں جن کے مفقود ہو جانے کے بعد قرآن فہمی کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ مولانا ان شرائط پر سیر حاصل گفتگو فرماتے ہیں اور قرآن فہمی کی شرائط کے ضمن میں ناسخ و منسوخ کے موضوع پر مبسوط کلام کرتے ہیں۔ چوں کہ قرآن مجید کی متعدد آیات ایسی ہیں جن کے معنی و مفاہیم اور احکام و اوامر میں بظاہر تعارض و تباین کا احساس ہوتا ہے اس لیے ناسخ و منسوخ کی بحث کرتے ہوئے قرآن میں نسخ کی حقیقت کو تشت ازبام کرتے ہیں اور علماء سلف کے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے بڑے اعتماد کے ساتھ اپنا موقف پیش کرتے ہیں:

"قرآن کی بعض آیات پر جب نسخ کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اس سے مراد ازالہ نہیں ہوتا بلکہ صرف یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ فلاں آیت میں جو یہ حکم بیان کیا گیا تھا وہ فلاں وقت اور اس زمانہ کے مخصوص حالات کے اعتبار سے تھا۔ اب جب کہ حالات دوسرے ہیں، ان کے لیے حکم یہ ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ فلاں قسم کے احوال کے لیے فلاں حکم ہے اور فلاں قسم کے احوال کے لیے فلاں حکم۔ اس سے کسی ایک حکم کا مطلقاً ممنوع ہو جانا لازم نہیں آتا بلکہ یہ تفصیل و تشریح عین کمال دین کی دلیل ہے۔" [2]

نسخ فی القرآن کے اپنے موقف کی تائید میں چند قرآنی آیات پیش کرتے ہیں اور ان سے جو معانی و مفاہیم مترشح ہوتے ہیں ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے حاصل مطالعہ نذر قارئین کرتے ہیں۔ مثلاً قرآن مجید

---

[1] فہم قرآن، ص: ۱۸۔ [2] فہم قرآن، ص: ۶۱۔

میں بعض مقامات پر کفار کی ایذار سانیوں پر صبر کی تلقین کی گئی ہے، جب کہ بعض دوسرے مواقع پر اللہ کی راہ میں لڑنے اور کفار سے جہاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مثلاً فرمایا جاتا ہے:

یٰاَیُّہَا النَّبِیُّ جَاھِدِ الْکُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِیْنَ وَاغْلُظْ عَلَیْہِمْ (التحریم: ۹)

اور دوسری آیت اسی مفہوم میں ہے:

یٰاَیُّہَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا قَاتِلُوا الَّذِیْنَ یَلُوْنَکُمْ مِّنَ الْکُفَّارِ وَلْیَجِدُوْا فِیْکُمْ غِلْظَۃً۔ (التوبہ: ۱۲۳)

(اے مومنو! تم ان کفار سے جنگ کرو جو تم سے قریب ہیں اور چاہیے کہ وہ تم میں سختی محسوس کریں۔)

مفسرین کرام نے بالعموم صبر علی الایذا سے متعلق تعلیمات اور کفر و شرک کے علمبرداروں سے جنگ و جہاد کی تعلیمات میں بظاہر تعارض دیکھتے ہوئے یہ تاویل کی ہے کہ جنگ و جہاد سے متعلق آیاتِ کریمہ صبر علی الایذا سے متعلق فرمودات الٰہی کے لیے ناسخ ہیں۔ حالاں کہ دونوں قسم کی تعلیمات حکیم مطلق کی طرف سے دو الگ حالات میں گوش گزار کرائی گئی ہیں۔ ان دونوں قسم کی آیات کو ملا کر دیکھنے کے بعد ماحصل یہ سامنے آتا ہے کہ اگر مسلمان کمزور و ناتواں ہوں تو انہیں صبر سے کام لے نا چاہیے۔ طاقت حاصل کرنے کے لیے تدبیر کی جانی چاہیے اور اس کے لیے توفیق الٰہی کا طلب گار رہنا چاہیے۔ اس کے برعکس اگر قوت بازو حاصل ہو جائے تو کفار و مشرکین کی بغاوت و سرکشی کے خلاف برسر پیکار رہنا چاہیے۔ ایسے حالات میں خاموش تماشائی بنے رہنا ایمان کی شان کے خلاف ہے۔ مولانا ان دونوں قسم کی بظاہر متناقض و متعارض آیات کے منشا و مفہوم پر رقم طراز ہیں:

"غور کیجیے کہ جب دونوں آیتوں سے مختلف حالات کے مناسب دو مختلف احکام مستنبط ہوئے ہیں تو اب ان میں سے کسی ایک کو دوسرے کے لیے ناسخ کس طرح کہہ سکتے ہیں، زیادہ سے زیادہ کسی ایک حکم کو دوسرے حکم کے اعتبار سے منسوخ زمانی یعنی ہنگامی طور پر منسوخ کہہ سکتے ہیں، جس طرح طبیب ایک نسخہ کو ملتوی کر کے دوسرا نسخہ لکھتا ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ اب پہلے کا استعمال سراسر

ممنوع قرار دے دیا گیا ہے اور وہ کسی حالت میں بھی قابل استعمال نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ اب مریض کی موجودہ حالت کے پیش نظر اس کو یہ نسخہ استعمال نہیں کرنا چاہیے۔ لیکن اگر اس کی حالت اولیٰ عود کر آئے تو ظاہر ہے کہ اس کو پھر وہ پہلا ہی نسخہ استعمال کرایا جائے گا۔" [۱]

قرآن فہمی میں سنت رسول اللہ کی حیثیت انتہائی ناگزیر مصدر و مرجع کی ہے۔ آپ صلے اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر قرآن پاک کو سمجھنے والا کوئی اور نہیں ہو سکتا اور آپ کی کوئی بات خلاف مرضی الٰہی نہیں ہوتی [۲] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اللہ رب العزت کی اطاعت ہے۔ [۳] اللہ تبارک وتعالیٰ سے محبت کی کسوٹی یہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کیا جائے۔ [۴] یہ ساری حقیقتیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت کی تشریعی حیثیت کے انتہائی ناگزیر اور اہم ترین مشتملات ہیں جن کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ مولانا نے قرآن فہمی میں سنت رسول صلے اللہ علیہ وسلم کو جزو لاینفک کی حیثیت دیتے ہوئے بعض آیات پر بڑی عالمانہ بحث کی ہے اور بعض اہم نکات کو اجاگر کیا ہے۔ مثلاً یہ آیت کریمہ ملاحظہ ہو:

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ۔ (النساء: ۵۹)

(اے ایمان والو! تم اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو اس کے رسول کی اور اپنے اولی الامر کی۔ اور اگر کسی بات میں جھگڑ بیٹھو تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو۔)

اولی الامر سے بعضوں نے مسلمانوں میں سے صاحب امر کو مراد لیا ہے۔ [۵] اور بعضوں نے

---

[۱] فہم قرآن، ص: ۵۶-۵۵ [۲] النجم: ۳- [۳] النساء: ۸۰

[۴] آل عمران: ۳۱- [۵] ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، ج: ۱، ص: ۳۶۴، طبع: ۱۴، ۱۹۷۱ء، دہلی۔

امرائے حق مراد لیے ہیں۔ [1] مولانا نے بھی ملتے جلتے مفہوم میں اولی الامر کی تعبیر حکام وولاۃ اور علما مجتہدین سے کی ہے۔ لیکن مولانا نے مذکورہ آیت کریمہ کے انتہائی اہم نکتے کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے جس کی طرف بالعموم مفسرین نے توجہ نہیں فرمائی ہے۔ آیت کریمہ میں لفظ " اطیعوا" کے استعمال کی طرف قارئین ومخاطبین کی توجہ مبذول کراتے ہوئے کہتے ہیں کہ غور طلب بات یہ ہے کہ یہ لفظ اللہ کے لیے بولا گیا ہے اور اللہ کے رسولؐ کے لیے اور اولی الامر کے لیے الگ سے یہ لفظ استعمال نہ کر کے رسولؐ پر عطف کر دیا گیا۔ اس میں خاص نکتہ یہ ہے کہ 'اطیعوا' کا استعمال صرف ایک بار اللہ کے لیے ہو جاتا اور رسول اور اولی الامر کو اس پر عطف کر دیا جاتا۔ یہ بھی ممکن تھا کہ اللہ، رسولؐ اور اولی الامر تینوں کے لیے الگ الگ یہ لفظ 'اطیعوا' استعمال ہوتا۔ لیکن کوئی وجہ ضرور ہے کہ ان دونوں صورتوں میں سے کسی ایک کو بھی اختیار نہیں گیا اور اللہ ورسولؐ کے لیے تو مخصوص انداز سے جداگانہ طور پر اطیعوا کا لفظ استعمال ہوا اور اولی الامر کے لیے ایسا نہیں ہوا، ہاں اسے رسول پر عطف کر دیا گیا۔ مولانا کے نزدیک اس آیت کریمہ میں صرف دو مستند ترین مصادر قوانین کو نمایاں کر کے پیش کرنا مقصود تھا۔ صاحب امر یا حکام وولاۃ اور علما، ومجتہدین اسی وقت تک قابل اطاعت ہیں جب تک وہ دونوں مجموعہ قوانین سے اپنا رشتہ مضبوط کیے ہوئے ہوں اور ان سے سرمو انحراف کا رویہ اختیار نہیں کرتے ہوں۔ مولانا کی وضاحت بڑی معنی خیز ہے:

> "اس میں نکتہ بلیغ یہ ہے کہ قرآن مجید کو اصل میں دو مجموعہ قوانین کی طرف اشارہ کرنا ہے، ایک وہ جو اللہ کی طرف منسوب ہو کر سنت رسولؐ کہلاتا ہے اور چوں کہ اولی الامر (ان سے مراد حکام وولاۃ ہوں یا علماء ومجتہدین) کی اطاعت کے لیے الگ کوئی مجموعہ قوانین نہیں ہے بلکہ ان کی اطاعت کے احکام وہی ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے ماخوذ ہیں۔ اس بنا پر ان کے لیے الگ صیغہ اطیعوا نہیں استعمال کیا گیا۔ چنانچہ آیت کا آخری حصہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے یعنی یہ کہ تم آپس میں جھگڑا کرو (تم میں حاکم ومحکوم دونوں شامل ہیں) تو اس کو اللہ اور رسول

---

[1] محمود بن عمر الزمخشری، الکشاف عن حقائق وغوامض التنزیل، ج:۱، ص:۵۲۴۔

کی طرف لوٹا دو۔ مطلب یہ ہے کہ ان سے فیصلہ طلب کرو۔" [1]

اس آیت کریمہ کے مطالعہ کی روشنی میں اس بات سے انکار کی گنجائش قطعاً نہیں ہوتی کہ امور و مسائل اور معاملات وقضایا میں قرآن پاک کے علاوہ سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حیثیت بھی فیصل وحکم کی ہے۔ مولانا کے بقول غور طلب بات یہ ہے کہ باوجودیکہ اس میں کسی کلام کی گنجائش نہیں ہے کہ رسولؐ کی اطاعت بھی اللہ کی ہی اطاعت ہے تاہم الگ سے اطاعت رسولؐ کا ذکر کیا گیا جو عظمت رسولؐ پر دال ہے۔

سنت رسولؐ کی منفرد حیثیت پر وہ آیات کریمہ بھی ناطق ہیں جن میں صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی پیروی کا حکم دیا گیا۔ زیر بحث آیت میں اپنے موقف کی وضاحت کے لیے مولانا ایسی قرآنی آیات بھی ذکر کرتے ہیں جن کی روشنی میں سنت رسول صلے اللہ علیہ وسلم کی تشریعی حیثیت میں کسی قسم کے شک وریب کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ مثلاً یہ آیت کریمہ ملاحظہ فرمائی جائے:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا۔ (النساء: ۶۵)

(تیرے رب کی قسم یہ لوگ اس وقت تک مومن نہیں ہوں گے جب تک کہ یہ اپنے اختلافات میں آپ کو حکم نہیں بنائیں گے اور پھر اس کے بعد آپ کے حکم سے متعلق وہ اپنے دلوں میں کوئی تنگی بھی محسوس نہیں کریں گے اور پورے طور پر اس کو تسلیم نہیں کرلیں گے۔)

'الانسان فی القرآن' کے عنوان سے اپنے ایک انتہائی فکر انگیز مقالے میں بسوط انداز سے بحث کرتے ہیں۔ انسان کی عظمت سے متعلق قرآن پاک کی متعدد آیات سے اپنی بحث کو مدلل بناتے ہیں اور انسان کی خلافت ونیابت سے متعلق ذیل کی آیت کریمہ کو اپنے مطالعے کا خاص موضوع

---

[1] فہم قرآن، ص: ۷۵۔

بناتے ہیں:

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً قَالُوْا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ۔ قَالَ اِنِّيْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ۔

(البقرہ: ۳۰)

(اور یاد کرو اس وقت کو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا تھا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔ انہوں نے عرض کیا، کیا آپ زمین میں کسی ایسے کو مقرر کرنے والے ہیں جو اس کے نظام کو بگاڑ دے گا اور خوں ریزیاں کرے گا۔ آپ کی حمد و ثنا کے ساتھ تسبیح اور آپ کے لیے تقدیس تو ہم کر ہی رہے ہیں۔)

صاحب کشاف نے خلیفہ سے مراد حضرت آدم علیہ السلام کو لیا ہے۔[1] اور یہ اسی طرح سارے انبیاء اللہ رب العزت کے خلفاء کی حیثیت رکھتے ہیں کیوں کہ وہ اپنے اپنے وقت میں اللہ کے مخصوص نمائندے ہوتے ہیں اور زمین پر اس کے اوامر واحکام کے نفاذ کا فریضہ انجام دینے والے ہوتے ہیں۔ ابن کثیر کی رائے میں یہاں صرف حضرت آدم مراد نہیں ہوسکتے جیسا کہ بعض مفسرین کا خیال ہے۔ کیوں کہ اگر حضرت آدم مراد لیے جائیں تو اسی آیت میں فرشتوں کا استفسار اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ بے وزن بلکہ بے محل معلوم ہوتا ہے۔[2] مزید براں خلیفہ کا لفظ اس آیت کریمہ میں مطلق ہے اور صحابہ وتابعین نے خلیفہ خلیفۃ اللہ کے معنی میں بھی لیا ہے اور پیشرو مخلوق کے بعد پیدا کی جانے والی دوسری مخلوق کے معنی میں بھی۔ لیکن پوری کائنات کو انسانوں کے لیے اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے مسخر کیا جانا۔[3] اشرف المخلوقات کے درجے پر فائز کرنا[4] خدا کی طرف سے خاص کر انسانوں کے لیے سعادت وتکریم کا اعلان اور

---

[1] الزمخشری، ج: ۱، ص: ۱۲۴۔ [2] ابوالفداء اسماعیل ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، ج: ۱، ص: ۷۰، مکتبۃ الریاض ۱۴۰۰ھ

[3] الجاثیہ: ۱۳۔ [4] التین: ۴۔ [5] الاسراء: ۷۰۔

انسان کے بار امانت کے اٹھائے جانے پر خدا کی طرف سے اعتراف و پذیرائی [۱] اور متعلقہ آیتوں کے سیاق و سباق پر نظر رکھتے ہوئے اللہ رب العزت اور فرشتوں کے مابین ہونے والا مکالمہ [۲] اور پھر حکم الٰہی کے مطابق آدم کا مسجود ملائکہ بننا، یہ سارے حقائق اس بات کے لیے قرینہ ہیں کہ انسان کو پیشتر مخلوق کا جانشیں کہا جانا مقصد نہیں ہے بلکہ خلیفۃ اللہ کہا جانا مقصد ہے اور اس پہلو سے خلیفہ اس کو کہا جاتا ہے جو کسی کی ملک میں اس کے سونپے ہوئے اختیارات و حقوق کو اس کے نائب کی حیثیت سے استعمال کرے۔ [۳] خلیفہ مالک و مختار نہیں ہوتا بلکہ اس کی حیثیت امین کی ہوتی ہے اور وہ اصل مالک کے منشا کے مطابق کام کرتا ہے۔ مولانا اسی موقف کے مؤید ہیں۔ مفسرین میں ایک گروہ تو وہ ہے جس نے خلیفہ بمعنی جانشیں کو موضوع بحث بنایا تو بہتری تعداد ان مفسرین کی بھی ہے جنہوں نے خلیفہ بمعنی خلیفۃ اللہ یا اللہ کا نائب کی حیثیت سے گویائی کی ہے۔ لیکن مولانا نے اس ضمن میں دلچسپ اور توجہ طلب بحث چھیڑی ہے۔ متعلقہ آیات کے سیاق و سباق پر تدبر و تعمق کے ساتھ غور و خوض کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ اگر قرآن مجید میں خلائف اور خلفاء کے الفاظ سابقہ قوموں کے جانشینوں کے لیے آئے ہیں تاہم تخلیق آدم کے قصے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کی شان ہی عجیب و غریب اور نرالی ہے۔ [۴]

مولانا کے خیال میں اس آیت کریمہ کے بعد جن آیات پر اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کا مکالمہ موجود ہے حتی کہ آدم علیہ السلام کی نافرمانی اور رجوع الی اللہ یہ سب ماقبل سے پوری طرح مربوط اور استحقاق خلافت کا تتمہ ہیں۔ خلیفہ کے مفہوم، اس کے مقام و مرتبہ اور اس کے فرائض منصبی سے متعلق ذیل کی وضاحت جامع اور روح پرور ہے:

> "بہر حال تخلیق آدم کا واقعہ جس اہتمام سے بیان کیا گیا ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کا مکالمہ، اللہ تعالیٰ کا آدم کو حقائق اشیاء کا علم عطا کرنا اور پھر فرشتوں کا ان حقائق کے بیان کر دینے سے عاجز رہ جانا اور آدمؑ کا اس میں کامیاب ہونا،

---

[۱] الاحزاب، ۷۲۔ [۲] البقرہ، ۳۴-۳۰ [۳] ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، ج: ۱، ص: ۶۲۔

[۴] سعید احمد اکبرآبادی (ایڈیٹر)، ماہنامہ برہان، ج: ۶۲، شمارہ ۴۵، ص: ۲۲۴۔

اس کے بعد آدم کا مسجود ملائکہ بننا اور ابلیس کا سرتابی کرنا اور آخر میں آدم کا ہبوط الی الارض یہ سب چیزیں مجموعی طور پر اس بات کا ناقابل تردید ثبوت ہیں کہ "واذ قال ربک انی جاعل فی الارض خلیفۃ" میں خلیفہ سے مراد زمین کی پیشتر مخلوق کا جانشیں ہونا نہیں ہے اور جب یہ معنی مراد نہیں ہے تو پھر کیا مراد ہے۔ اس کا جواب بجز اس کے کچھ اور نہیں ہو سکتا کہ اس سے مراد اللہ کا نائب ہونا ہے... اور خدا کے نائب ہونے کے معنی یہ ہیں کہ آدم کو خدا کی طرف سے کچھ فرائض سونپے گئے ہیں اور ان فرائض کا ادا کرنا ہی اس کی تخلیق کا مقصد اور غرض و غایت ہے۔" [1]

دارالعلوم دیوبند کی فراغت، دہلی کالج کا تلمذ، سینٹ اسٹیفن کالج کی استاذی، مدرسہ عالیہ کلکتہ کی پرنسپل شپ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں شعبۂ دینیات سنی کی نظامت و صدارت اور دینیات فیکلٹی کی ڈین شپ، ندوۃ المصنفین کے اعیان ثلاثہ میں تشخص و انفرادیت اور پھر ہمدرد نگر تغلق آباد کی خدمات جلیلہ کے علاوہ مختلف موضوعات و مباحث پر طبع آزمائی مولانا کی مایہ ناز علمی شخصیت کی مختلف النوع جہات ہیں جن کو پیش نظر رکھے بغیر مولانا کی طویل القامت شخصیت کا دیانت دارانہ جائزہ نہیں لیا جا سکتا۔ بلاشبہ آپ کی تمام ہی تصنیفات وقیع ہیں جنہیں وقتاً فوقتاً جویائے علم و دانش کی طرف سے خراج تحسین پیش کیا جاتا رہا ہے۔ شریعت اسلامیہ کے اول اور مستند ترین مصدر کی حیثیت سے قرآن مجید کی عظمت کے درخشاں نقوش مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے ذہن و دماغ پر پوری طرح ثبت تھے۔ چنانچہ آپ نے قرآن سے تعلق کو شرف و سعادت کی چیز سے بڑھ کر فریضہ دینی قرار دیا اور فہم قرآن کو موضوع بنا کر فکری اور عملی راہ نمائی کا فریضہ انجام دیا جو بلاشبہ قابل رشک ہے اور بلا خوف و تردد یہ بات کہی جا سکتی ہے قرآن مجید کے افہام و تفہیم میں جو اوصاف و شرائط آپ نے بتائے ہیں اور بہتری آیات بینات کی تفسیر و توضیح میں جو ندرتیں آپ نے پیدا کی ہیں وہ صرف قابل لحاظ ہی نہیں بلکہ تفسیر کے طلبہ و اساتذہ کے لیے نایاب تحفہ ہیں۔ مولانا کو یہ بہترین خراج تحسین ہوگی کہ مولانا کے وضع کردہ قرآن فہمی کے اصولوں کو عام کیا جائے تاکہ کتاب اللہ کی عظمت کے شایان شان تعلق خاطر اور دلچسپی و انہماک پیدا ہو اور پھر اس بحر ذخار کی غواصی سے لعل و گہر ہاتھ آ سکیں۔

---

[1] ماہنامہ برہان، ج: ۶۲، شمارہ: ۴، ص: ۲۲۷۔

ڈاکٹر محمد سلیم قاسمی
لکچرر شعبہ سنی دینیات، اے۔ ایم۔ یو۔

قرآن فہمی کے اصول

"فہم قرآن" کی روشنی میں

زیر بحث کتاب میں قرآن فہمی کے اصول دو حصوں میں بیان کیے گئے ہیں :

۱۔ وہ علوم وفنون جو کسب واکتساب کے ذریعہ حاصل ہو سکتے ہیں۔

۲۔ وہ جن کا تعلق عمل وکردار سے ہے۔

جو علوم وفنون کسب واکتساب سے حاصل ہو سکتے ہیں ان میں سب سے پہلی چیز عربی زبان پر عبور وقدرت ہے جس کے بغیر قرآن کو سمجھ پانا مشکل ہے۔ اس لیے کہ قرآن عربی زبان میں ہے اور جب تک اس میں مہارت نہ ہو اس کے بلیغ اسلوب بیان اور اس کے مخصوص انداز تعبیر سے واقف نہیں ہوا جا سکتا۔ مولانا لکھتے ہیں کہ :

"ہر شخص جانتا ہے کہ یہ کوئی عربی کی ہی خصوصیت نہیں بلکہ ہر زبان کا یہی قاعدہ ہے کہ کسی زبان کو جاننے اور بولنے والے سب کے سب یکساں نہیں ہوتے۔ وہی ایک سادہ سا جملہ ہوتا ہے کہ ایک عامی اور بد ذوق اردو داں اسے سنتا ہے اور اس پر خاک اثر نہیں ہوتا لیکن جب ایک صاحب ذوق اسے سنتا ہے تو بے اختیار ہو کر سر دھنے لگتا ہے اور اس جملہ میں اس کو حقائق ومعانی کا ایک دفتر نظر آتا ہے۔ جیسے استاد مومن کا یہ شعر :

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا
جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

کتنے ہی لوگوں نے سنا ہوگا لیکن جب غالب نے سنا تو کہنے لگے، اے کاش مومن یہ شعر مجھے دے دیتے، اور اس کے عوض میں پورا دیوان مجھ سے لے لیتے۔" [۱]

مولانا لکھتے ہیں کہ فہم قرآن کے لیے اسی طرح کا ذوق عربیت درکار ہے اور یہ ذوق سالہا سال کی عرق ریزی، محنت وکاوش و وسیع مطالعہ اور بہترین دماغی و ذہنی صلاحیتوں کو کارآمد بنانے کے بعد حاصل ہوتا ہے۔

دوسری شرط:

دوسری شرط نور بصیرت ہے یا دوسرے لفظوں میں اسے ذوق قرآنی کہنا چاہیے، یعنی جس طرح کوئی شخص شعر و ادب کے فطری ذوق کے بغیر شاعر و ادیب نہیں ہو سکتا ٹھیک اسی طرح ذوق قرآنی کے بغیر فہم قرآنی کا اہل بھی نہیں ہو سکتا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ:

"ان علوم رسمیہ (یعنی عربی زبان) میں کمال حاصل کرنے کے ساتھ دوسری چیز جو قرآن کے مطالب کو بصیرت کے ساتھ سمجھنے کے لیے از بس ضروری ہے وہ نور بصیرت ہے، یا دوسرے لفظوں میں اسے ذوق قرآنی کہہ سکتے ہیں۔ ایک قرآن پر ہی کیا موقوف ہے دنیا کا کوئی علم و فن ایسا نہیں ہے جس میں کمال اور مجتہدانہ نظر پیدا کرنے کے لیے فطانت و ذکاوت کے علاوہ اس علم کے ساتھ ایک فطری لگاؤ ضروری نہ ہو۔" [۲]

تیسری شرط:

تیسری شرط ارتقا ہے۔ ارتقا سے مراد یہ ہے کہ وہ شخص روحانی اعتبار سے اس بات کی صلاحیت رکھتا ہو کہ کلام الٰہی کو سن کر اس کا اثر قبول کر سکے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ:

---

[۱] فہم قرآن، سعید احمد اکبر آبادی، ص: ۲۸ [۲] ایضاً، ص: ۳۸

"یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی دوا کتنی ہی مفرح اور مقوی کیوں نہ ہو، لیکن اگر جسم صحت مند نہیں ہے اور معدہ و جگر کے فاسد ہونے کی وجہ سے قوت ہاضمہ بے کار اور تولید دم کی صلاحیت مفقود ہو گئی ہو تو وہ دوا اپنا اثر نہیں کر سکتی، بلکہ بسا اوقات مضر نتائج کے پیدا ہونے کا احتمال ہوتا ہے، اسی پر عالم روحانی و نفسانی اور اس کے امراض و طرق علاج کو قیاس کر لینا چاہیے۔ مثلاً قرآن مجید نے اپنے تئیں ہدیٰ، بشریٰ، تذکرہ اور نور کہا ہے لیکن ساتھ ہی اس کی بھی صراحت کی گئی کہ یہ ہدایت انہیں لوگوں کے لیے ہے جو ہدایت کے طلب گار ہوں۔ یعنی جو مومن و مسلم ہوں اور جو طہارت و پاکیزگی کی زندگی بسر کرتے ہوں۔ ان صلحا، اتقیا اور مومنین قانتین کے برعکس وہ لوگ ہیں جو فسق و فجور میں مبتلا رہ کر اعمال بد کرتے ہیں اور دن و رات سرکشی میں مبتلا رہتے ہیں ان کے متعلق فرمایا گیا کہ قرآن سے ان کے دلوں میں نور ہدایت پیدا نہیں ہوتا بلکہ اس سے ان کی گمراہیاں اور بڑھتی ہیں" [1]

لہذا فہم قرآن کے لیے تیسری شرط ہے کہ اس کے اندر قرآن کا اثر قبول کرنے کی صلاحیت ہو تاکہ وہ قرآن مجید کی روحانی تعلیمات کی حقیقی غرض و غایت کو سمجھ سکے، اور قرآن کی صراحت کے مطابق یہ چیز اعمال صالحہ سے پیدا ہوتی ہے۔

چوتھی شرط:

فہم قرآن کے لیے چوتھی شرط یہ ہے کہ ایک آیت میں ایک لفظ کو دیکھ کر ہی اس کی تعبیر و تاویل میں جلدی نہ کی جائے بلکہ تمام قرآن کا مطالعہ بنظر عمیق کر کے قرآن کی زبان اور اس کے طرز ادا و طریق بیان سے ایسی مناسبت پیدا کر لی جائے کہ تعیین مراد میں کوئی دشواری نہ آئے اور ایک جگہ جو کسی لفظ کے معنی مراد لیے گئے ہوں وہ کسی دوسرے مقام کے منافی نہ ہو۔ مولانا فرماتے ہیں کہ:

---

[1] فہم قرآن، ص: ۴۰۔ ۴۱۔

"اس کو یوں سمجھنا چاہیے کہ ہر متکلم کے مخصوص طریق بیان ہوتے ہیں اور جب تک کوئی شخص متکلم کی اس خصوصیت سے واقف نہیں ہوگا وہ اس کے کلام کی مراد واقعی طور پر نہیں سمجھ سکے گا۔ مثلاً: وان کنتم جنبا فاطھروا ۔۔۔ اولمستم النساء (المائدہ: ۶) "اور اگر تم حالت جنابت میں ہو۔۔۔ یا عورت کو چھوا ہو تو طہارت حاصل کرو"۔ اس آیت میں علما کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ یہاں عورتوں کو محض چھونا ہے یا اس سے جماع مراد ہے۔ ہمارے نزدیک یہ بحث ہی عبث ہے۔ آیت کے صحیح معنی تک پہونچنے کے لیے لفظ "لمس" اور اس کے ہم معنی لفظ "مس" کو دیکھنا چاہیے کہ دونوں لفظ قرآن مجید میں کتنے مقام پہ آئے ہیں اور وہاں ان سے کیا مراد لی گئی ہے۔ اس لحاظ سے قرآنی آیات کا مطالعہ کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ "مس" سے چھونا نہیں بلکہ مباشرت مراد ہے۔ مثلاً آیت: لا جناح علیکم ان طلقتم النساء مالم تمسوھن (البقرہ: ۲۳۶) "کچھ گناہ نہیں تم پر اگر طلاق دو تم عورتوں کو اس وقت کہ ان کو ہاتھ بھی نہ لگایا ہو"۔ یا ایھا الذین آمنوا اذا نکحتم المومنت ثم طلقتموھن من قبل ان تمسوھن فما لکم علیھن من عدۃ تعتدونھا۔ (الاحزاب: ۴۹) " اے ایمان والو جب تم نکاح میں لاؤ مسلمان عورتوں کو پھر ان کو چھوڑ دو قبل اس کے کہ ان کو ہاتھ لگاؤ، سو ان پر تم کو حق نہیں عدت میں بٹھلانا کہ گنتی پوری کراؤ"۔ جو مضمون بیان کیا گیا ہے اس کے طرز ادا سے معلوم ہوتا ہے کہ "مس" سے چھونا مراد نہیں بلکہ مباشرت ہے۔ جب مس سے چھونا مراد نہیں تو لمس میں مباشرت بطریق اولیٰ ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ لغوی اعتبار سے "لمس" میں شدت مخالطت کے معنی پائے جاتے ہیں"۔[1]

---

[1] فہم قرآن، ص: ۴۶-۴۸۔

اسی طرح مولانا لکھتے ہیں کہ آیت سے کوئی حکم استنباط کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے یہ دیکھ لیا جائے کہ وہ حکم قرآن مجید میں کتنے مواقع پر بیان کیا گیا ہے، اور ہر ایک موقع کے سیاق و سباق پر مبصرانہ نگاہ ڈال کر اس حکم کی اصل روح تک پہونچنے کی کوشش کی جائے۔ لیکن یہ ملحوظ رہے کہ قرآن کی مثال جدید زمانے کی کسی مرتب قانون کی نہیں جس میں تمام احکام مختلف ابواب کے تحت خاص نظم و نسق کے ساتھ بیان کر دیئے جاتے ہیں بلکہ اس کی مثال اس طبیب حاذق کی سی ہے جو مریض کو لمحہ بہ لمحہ متغیر ہونے والے احوال کو دیکھ کر نسخہ میں ترمیم و تنسیخ کرتا ہے، یا وہ فوج کے اس قائد کی طرح ہے جو طریق جنگ کی مصلحتوں اور فریق مخالف کی مورچہ بندیوں اور اصول اقدام تاخر کے پیش نظر کبھی فوج کو کسی محاذ پر لڑنے کی ہدایت کرتا ہے اور کبھی دوسرے محاذ جنگ پر جنگ کا حکم دیتا ہے، اور کبھی فوج کو مصلحتاً پیچھے ہٹاتا ہے۔ سطحی طور پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان میں ایک حکم دوسرے حکم کے منافی ہے یا ایک نسخہ دوسرے نسخے کی ضد ہے لیکن بظاہر باہمی تضاد و منافات کے باوجود ان میں روح اور مقصد صرف ایک ہی ہوتا ہے۔ لہذا قرآنی آیات سے کوئی حکم استنباط کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس کی اصل روح تک پہونچنے کی کوشش کرے۔ [1]

ناسخ و منسوخ آیات:

قرآن سمجھنے کے لیے ناسخ و منسوخ آیات اور احکام کا علم بھی ناگزیر ہے، لیکن نسخ کی تعریف اور منسوخ آیات کی تعداد میں متقدمین و متاخرین علما مفسرین کے درمیان بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ منسوخ آیات کی تعداد بعض آئمہ کے یہاں ۵۰۰ تک اور بعض کے یہاں اس سے کم بیان کی گئی ہے۔ لیکن مولانا اکبرآبادی کے نزدیک کوئی بھی آیت منسوخ نہیں بلکہ مخصوص حالات کے تحت بعض آیات کا حکم منسوخ (بمعنی ملتوی) ہوا ہے اور وہ بھی ہمیشہ کے لیے نہیں۔ مولانا لکھتے ہیں کہ:

"قرآن میں ایک موقع پر مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ انہیں کفار کے ہاتھوں جو اذیت

---

[1] فہم قرآن، ص: ۵۲۔

پہونچے اس میں صبر کرنا چاہیے، مگر دوسرے موقع پر نہایت زوردار طریقہ پر جہاد کی ترغیب دی گئی ہے۔ ایسی صورت میں آیت صبر کو منسوخ کہنا صحیح نہیں اس لیے کہ صبر کرنے کا حکم اس زمانہ میں تھا جب کہ مسلمان کمزور تھے اور کفار کو ترکی بہ ترکی جواب نہیں دے سکتے تھے، مگر جب اللہ نے ان کو طاقت و قوت عطا فرمادی اور وہ جنگ کے قابل ہو گئے تو انہیں جہاد کا حکم دیدیا گیا۔ اس بنا پر ان دونوں آیتوں کو ملا دینے سے دو حکم ثابت ہوتے ہیں۔ (۱) مسلمان اگر کمزور ہوں تو انہیں کفار کے مصائب پر صبر کرنا چاہیے۔ (۲) پھر جب مسلمان قوی ہو جائیں تو انہیں جہاد کرنا چاہیے۔ غور کیجیے جب دونوں آیتوں سے مختلف حالات کے مناسب دو مختلف احکام مستنبط ہوتے ہیں تو اب ان میں سے کسی ایک کو دوسرے کے لیے ناسخ کس طرح کہہ سکتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ کسی ایک حکم کو دوسرے حکم کے اعتبار سے منسوخ زمانی یا حالات کے تحت منسوخ کہہ سکتے ہیں۔ جس طرح طبیب ایک نسخہ کو ملتوی کر کے دوسرا نسخہ لکھتا ہے تو اس کے معنی یہ نہیں کہ اب پہلے نسخہ کا استعمال سراسر ممنوع قرار دے دیا گیا اور وہ کسی بھی حالت میں قابل استعمال نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ اب مریض کی موجودہ حالت کے پیش نظر اس کو یہ نسخہ استعمال نہیں کرنا چاہیے۔ لیکن اگر اس کی حالت اولیٰ عود کر آئے تو ظاہر ہے کہ اس کو پھر وہی پہلے والا نسخہ استعمال کرایا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ کسی آیت کو کسی آیت کے لیے ناسخ کہنے سے اگر مراد یہ ہے کہ منسوخ آیت کا حکم بالکل زائل ہو چکا اور اس پر عمل کرنا قطعی طور پر ممنوع قرار دے دیا گیا تو اس معنی کے اعتبار سے کوئی آیت منسوخ نہیں اور اگر بسبیل مجاز تخصیص عام، تعیین مدت یا تفصیل اجمال پر نسخ کا اطلاق کیا جاسکتا ہے تو ہمیں اس کے تسلیم کرنے میں عذر نہیں کہ اس معنی کے لحاظ سے نسخ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔" [1]

---

[1] فہم قرآن، ص: ۵۵-۵۹

آیت ماننسخ من آیۃ اوننسھا

(ہم کسی آیت کو منسوخ کرتے یا بھلا دیتے ہیں تو اس سے بہتر آیت لاتے ہیں۔)

بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی آیات میں نسخ موجود ہے، لیکن مولانا فرماتے ہیں کہ:

"اس سے قرآن مجید کا حکم یا اس کی کوئی آیت مراد لے نا صحیح نہیں بلکہ اس میں "آیۃ" کا لفظ مطلق ہے، اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ یہاں "آیۃ" سے مراد وہ احکام ہیں جو اسلام سے قبل دوسرے ادیان و شرائع کے موجود تھے مطلب یہ ہے کہ اگر ان کو منسوخ کر کے دوسرے احکام بیان کیے جائیں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں بلکہ یہ احکام بہ نسبت احکام سابقہ کے بہتر ہوں گے۔" [۱]

اس کے برعکس آئمہ و مفسرین کا ایک بڑا طبقہ ادیان سابقہ کے احکامات کے ساتھ ساتھ قرآن میں بھی نسخ کا قائل ہے۔ اس سلسلہ میں علامہ جلال الدین سیوطی نے ابن عربی کے حوالہ سے سب سے کم یعنی کل بیس آیات کو منسوخ مانا ہے۔ جب کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کو اس تعداد سے بھی اختلاف ہے۔ انہوں نے کل پانچ ہی آیات کو منسوخ تسلیم کیا ہے، بقیہ پندرہ آیات کی انہوں نے توجیہہ کی ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری اور مصر کے بعض جدید علما مثلاً مفتی محمد عبدہٗ سرے سے قرآن میں دائمی نسخ کے قائل ہی نہیں۔ بلکہ اگر حالات کے تحت بعض آیات کو منسوخ (بمعنی ملتوی) کہا جائے تو اس سے انہیں کوئی اعتراض نہیں، لیکن ہمیشہ کے لیے ان علماء کے نزدیک قرآن کی ایک آیت بھی منسوخ نہیں۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی اس سلسلہ میں مختلف علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:

"ہم سمجھتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل مفہوم کی جتنی تنقیح ہوتی رہی، آیات منسوخہ کی تعداد میں بھی اسی کے مطابق کمی واقع ہوتی رہی، یہاں تک کہ

---

[۱] فہم قرآن، ص: ۶۵۔

یہ حقیقت خود بخود واضح ہوگئی کہ دراصل قرآن مجید میں ایک آیت بھی منسوخ نہیں"۔[1]

آیات قرآنی کا مفہوم سنت (حدیث) کے بغیر متعین نہیں ہو سکتا:

حدیث و سنت قرآن کے منافی نہیں بلکہ وہ اس کی مؤید ہے۔ قرآن و حدیث کا آپس میں متن و شرح کا رشتہ ہے۔ اس لحاظ سے حدیث نہ صرف قرآن کی تائید کرتی ہے بلکہ وہ اس کے اجمال کی تفصیل، اس کے مشکل کا بیان بھی ہے۔ لہذا حدیث و سنت کے بغیر قرآن کا سمجھنا ممکن نہیں۔ مثلاً قرآن میں صرف نماز (الصلوٰۃ) کا حکم ہے، لیکن رکعات کی تعداد اور اس کی پوری تفصیل بیان نہیں کی گئی۔ اس طرح دیگر بہت سے اسلامی احکامات کی بھی تفصیل قرآن میں نہیں بیان کی گئی، حدیث و سنت نے ان کو بیان کیا۔ مولانا لکھتے ہیں کہ:

> "قرآن کو سمجھنے میں سنت سے اگر سروکار نہ رکھا جائے تو قرآن مبہم اوامر و نواہی اور قصص کا ایک مجموعہ ہو کر رہ جائے گا۔ مثلاً اقیموا الصلاۃ کے معنی و مصداق کی تحقیق میں اگر سنت سے مدد نہ لی جائے تو اس حکم کی تعمیل میں عجیب قسم کا انتشار نظر آئے گا۔ ایسے ہی زکوٰۃ، حج، اوقات صلوٰۃ اور ربو وغیرہ کی صحیح حقیقت سمجھ ہی میں نہیں آسکتی، اور پورے قرآن کو پڑھنے کے بعد بھی عبادت و معاملات کا کوئی مکمل جماعتی نقشہ مرتب نہیں ہو سکتا"۔[2]

زیر نظر مولانا سعید احمد کی کتاب فہم قرآن میں قرآن فہمی کے جو اصول و شرائط بیان کیے گئے وہ تفسیر یا فہم قرآن کے تمام اصول و ضوابط کا استیعاب نہیں بلکہ اس میں بعض ایسی چیزیں جن پر قرآن کا سمجھنا بڑی حد تک موقوف ہے، یا وہ فہم قرآن کے لیے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں ان کا ذکر نہیں۔ مثلاً:

(۱) بحث اسباب/شان نزول جو ناسخ و منسوخ کی طرح بہت اہم ہے حضرت

---

[1] فہم قرآن، ص: ۶۲۔ [2] ایضاً، ص: ۸۲۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور قدیم و جدید کے تمام علما و مفسرین نے بڑی تفصیل سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ اکبرآبادی صاحب کی کتاب فہم قرآن میں کہیں بھی اس کا ذکر نہیں۔

(۲) قرآنی آیات اور سورتوں میں نظم و مناسبت ہے یا نہیں؟ یا وہ قرآن سمجھنے میں کسی حد تک معاون ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ پر بھی مولانا نے کوئی بحث نہیں کی، حالاں کہ یہ مسئلہ بھی بہت اہم ہے اور مختلف فیہ بھی۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس مسئلہ کو بڑے شرح و بسط سے لکھا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ: قرآنی آیات اور سورتوں میں کوئی ربط و مناسبت نہیں بلکہ وہ احکم الحاکمین کا پیغام ہے جو شہنشاہوں کے کلام و پیغام کے مانند ہے جس میں رعایہ کے لیے یکے بعد دیگرے پیغامات ارسال کیے جاتے ہیں، اور ان پیغامات میں آپس میں نظم و ربط ہونا ضروری نہیں۔ لیکن بعض دوسرے علما کی رائے اس سے مختلف ہے اور قرآن سمجھنے کے لیے نظم قرآن کو بڑی حد تک معاون بھی قرار دیتے ہیں۔ مولانا اکبرآبادی نے اس مسئلہ پر بھی کوئی روشنی نہیں ڈالی۔

(۳) فہم قرآن میں جو چیزیں دشواری کا باعث ہوتی ہیں ان میں ایک مسئلہ قرآن کے غریب الفاظ کی شرح کا بھی ہے کہ اس کی تشریح کن بنیادوں پر ہونی چاہیے؟ حضرت شاہ ولی اللہ اور دوسرے ائمہ مفسرین نے واضح طور پر بیان کیا کہ ان الفاظ کی شرح قرآن کے مخاطب اول یعنی صحابہ کے طرز پر کی جانی چاہیے جو قرآن کے الفاظ و معانی سے بخوبی واقف تھے۔

اسی طرح اور بھی بعض چھوٹی بڑی چیزیں ہیں جنہیں تفسیر کرتے وقت یا فہم قرآن میں ملحوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ اکبرآبادی نے فہم قرآن میں موضوع بحث نہیں بنایا۔

مولانا اکبرآبادی فہم قرآن میں سب سے بہترین بحث ناسخ و منسوخ کی ہے، جس میں یہ ثابت کیا ہے قرآن کی کوئی بھی آیت ہمیشہ کے لیے منسوخ نہیں ہوتی بلکہ حالات کے تحت اس کا حکم موقوف و ملتوی ہوا ہے اگر وہی حالات دوبارہ پیش آئیں تو پھر انہیں آیات (منسوخہ) پر عمل کرنا واجب ہوگا۔

کتاب کا آدھے سے زیادہ حصہ حدیث اور اس کی جمع و ترتیب / تدوین، اہمیت، اس کی

نقد و تحقیق کے روایت و درایت کے اصول اور حجیت حدیث سے متعلق ہے۔ یہ بحث اس تناظر میں ہے کہ قرآن کا مفہوم حدیث و سنت کے بغیر متعین نہیں ہو سکتا، اور یہ کہ حدیث کی ثقاہت پر شبہ کرنا درست نہیں، اس لیے کہ اس کی حفاظت و صیانت کے معقول اقدامات کئے گئے، روایت و درایت کی کسوٹی پر اسے جانچا پرکھا گیا۔ ابتداء سے مسلمان اس کی قانونی/شرعی حجیت پر اتفاق کرتے چلے آئے ہیں۔ لہٰذا حدیث قرآن ہی کی شرح و تفصیل ہے اس کو نظر انداز کر کے قرآن کے صحیح مفہوم تک نہیں پہونچا جا سکتا۔

مولانا ضیاء الدین اصلاحی
ار المصنفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی تصنیف

صدیق اکبر — ایک مطالعہ

مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایک وسیع النظر اور روشن خیال عالم تھے، وہ قدیم و جدید دونوں قسم کی درس گاہوں سے فیض یاب ہوئے تھے اور دونوں میں تدریسی خدمات بھی انجام دیں، اس لیے ان کی ذات قدیم و جدید کا سنگم تھی، وہ اپنے دور میں صف اول کے بھی بہت ممتاز اہل قلم تھے، ان میں تقریر و خطابت کا خداداد ملکہ تھا اور وہ برصغیر کے اچھے مقرروں میں شمار کیے جاتے تھے۔

اپنی یگانہ خصوصیات و کمالات اور مستثنیٰ صلاحیتوں اور خوبیوں کی بنا پر مولانا سعید احمد صاحب کی خدمات کا دائرہ بہت وسیع اور گوناگوں تھا، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ اور مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ نے دہلی میں ندوۃ المصنفین کی داغ بیل ڈالی وہاں سے ایک بلند پایہ علمی و تحقیقی رسالہ برہان کے نام سے شائع کرنے کا جب فیصلہ کیا تو اس کی ادارت کے لیے قرعہ فال مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے نام نکلا جو بلاشبہ اپنی پوری جماعت میں اس کے لیے موزوں ترین شخص تھے اور پھر وہی تاعمر اس کے اڈیٹر رہے۔ انہوں نے بڑی شان سے برہان کی ادارت کے فرائض انجام دیے، اس میں نظرات کے تحت جو ادارتی تحریر لکھتے ان میں ملک کے ہر قسم کے مسائل پر اپنے خیالات جرأت و بے باکی کے ساتھ پیش کر کے اپنے علم و قلم کا ایسا جوہر دکھاتے کہ پورے علمی حلقے کی نظر ان کی طرف اٹھتی تھی، کتابوں پر تبصرے بھی بڑے متوازن اور نپے تلے کرتے، جو تبصرے طویل ہوتے وہ باب التقریظ والانتقاد میں

شائع کرتے، مولانا عبد الباری ندوی کی کتاب جامع المجدد دین پران کا ریویو برہان کے کئی قسطوں میں چھپا، اس کی اور بعض دوسرے تبصروں کی اس زمانے میں بڑی دھوم مچی تھی، کبھی کبھی مشاہیر کی وفات پر اپنے غم ناک تاثرات لکھ کر خود تڑپتے اور دوسروں کو تڑپاتے، برہان کے لیے اکثر طویل مقالے بھی سپرد قلم فرماتے رہتے۔

غرض تنہا برہان ہی مولانا کا ایک بڑا اور مہتم بالشان علمی و دینی کارنامہ تھا لیکن ان کی ہمت عالی اسی پر قانع نہیں رہی بلکہ انہوں نے علمی و دینی تصانیف کے انبار بھی لگائے جن میں کچھ کے نام یہ ہیں:

فہم قرآن، غلامان اسلام، وحی الٰہی، صدیق اکبرؓ، مسلمانوں کا عروج و زوال، چار مقالات، نفثۃ المصدور، ہندوستان کی شرعی حیثیت، مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے ناقد، حضرت عثمان غنی ذی النورین اور خطبات اقبال پر ایک نظر۔

ان میں صدیق اکبرؓ مولانا کا شاہ کار ہے، مولانا سے پہلے اردو میں ابوبکر صدیقؓ کے سوانح پر بعض مستقل کتابیں لکھی جا چکی تھیں اور غالباً بعض عربی کتابوں کے اردو ترجمے بھی ہو چکے تھے، علاوہ ازیں خلفائے راشدین اور عام صحابہ کرام کی تاریخ کے ضمن میں بھی ان کے حالات قلم بند کیے جا چکے تھے، لیکن علامہ شبلی کی الفاروق جیسی کوئی مبسوط، بلند پایہ اور محققانہ تصنیف موجود نہیں تھی جس سے حضرت عمرؓ کی طرح حضرت ابوبکرؓ کے عظیم الشان کارناموں کا پورا اندازہ ہو سکے، یہی وجہ ہے کہ اسلام کی ابتدائی تاریخ پر جن لوگوں کی گہری نظر نہیں ہے ان کو حضرت عمرؓ کے عہد آفریں دور اور ان کے گوناگوں کارناموں کے مقابلے میں عہد صدیقی ہلکا نظر آتا ہے، یہ سعادت مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے حصے میں آئی اور انہوں نے نہایت بسط و تحقیق سے عہد صدیقی کا یہ جامع مرقع تیار کیا اور سیرت صدیقی کا حق ادا کر دیا، جس سے الفاروق کی تصنیف کے بعد سیرۃ الصدیق کی جو کمی محسوس ہوتی تھی وہ اس سے پوری ہو گئی۔

یہ واقعہ ہے کہ اسلام کی راہ میں جس طرح عہد نبویؐ میں سب سے زیادہ خدمات حضرت ابوبکرؓ کی ہیں، اسی طرح آپ کی وفات کے بعد خلافت راشدہ میں بھی سب سے زیادہ کارنامے انہی نے انجام دیے، ان کی خلافت کی مدت سوا دو برس سے زیادہ کی نہیں مگر اس قلیل عرصے میں بھی انہوں نے

ناقابل فراموش کارنامے انجام دیے، اس طرح عہد فاروقی کے کارناموں کی بنیاد بھی حضرت ابوبکرؓ نے رکھی تھی، آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اسلام کی گرتی ہوئی عمارت کو انہی نے سنبھالا، یہ ایسا نازک دور تھا کہ سارے عرب میں طوفان امنڈ آیا تھا، ایک طرف جھوٹے مدعیان نبوت اسلام کا تختہ الٹ دینا چاہتے تھے، دوسری طرف عرب قبائل کچھ مرتد اور کچھ زکوٰۃ کے منکر ہو گئے تھے، شام کی طرف سے سرحدی امراء کے حملے کا خطرہ الگ تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ آفتاب نبوت کی روپوشی کے ساتھ ہی اسلام کا چراغ بھی گل ہو جائے گا، ان حالات نے بڑے بڑے صحابہ کو گھبرا دیا تھا اور کوئی تدبیر ان کی سمجھ میں نہ آتی تھی، حضرت عمرؓ جیسے شخص تک جیش اسامہ کی روانگی اور منکرین زکوٰۃ پر تلوار اٹھانے کے خلاف تھے، اس موقع پر تنہا ابوبکر صدیق کی دینی بصیرت اور ہمت واستقلال نے ان حالات کا مقابلہ کیا اور تمام مخالف طاقتوں کو زیر کر کے دوبارہ اسلام کے قدم جمائے، عرب کے اندرونی انقلاب سے اطمینان حاصل کرنے کے بعد عربوں کی پرانی دشمن ایران وروم کی حکومتوں کے خطرات کا انسداد کیا، جن کی دشمنی ظہور اسلام کے بعد بڑھ گئی تھی، اس سلسلے میں عراق وشام کی فتوحات کا دروازہ کھلا اور جو قومیں عربوں کو حقیر سمجھتی چلی آرہی تھیں ان کو ان کے سامنے سرنگوں ہونا پڑا، انتظامی حیثیت سے خلافت راشدہ کا ڈھانچہ قائم کیا، اس زمانے میں جو نئے مسائل پیدا ہوئے ان کو اپنی دینی و سیاسی بصیرت سے حل کیا، ان کے علاوہ مختلف قسم کے دینی وعلمی کارنامے انجام دیے اور خلافت راشدہ کی تشکیل کی راہ کی تمام مشکلات کو دور کر کے اس کا ایسا نمونہ قائم کر دیا جس کی بنیاد پر خلافت فاروقی کا عظیم الشان قصر تعمیر ہوا۔

صدیق اکبر اسی اجمال کی تفصیل ہے، اس میں پہلے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد نبوت سے قبل و بعد اور علالت ووفات تک کے حضرت ابوبکر صدیق کے حالات وواقعات بڑے استقصا سے لکھے گئے ہیں، پھر حضرت ابوبکر کی بیعت اور خلافت کے مفہوم، خلیفہ کے منصب، فرائض، اوصاف وکمالات، خلافت وخلیفہ کے بعض اصول وشرائط اور خود حضرت ابوبکرؓ کے استحقاق خلافت پر سیر حاصل بحث کی ہے، اس کے بعد کارنامہ ہائے خلافت کا بیان ہے جس میں جیش اسامہ کی روانگی، ارتداد و بغاوت کے اسباب، مدعیان نبوت ان سب اور ان سے متعلقہ قبائل وبلاد کے خلاف حضرت

ابوبکرؓ کے جنگی اقدامات اور فوجی مہمات کی تفصیل آگئی ہے، پھر عراق و شام کی فتوحات کا مفصل تذکرہ ہے اور نظام حکومت اور مالی و فوجی نظام اور تعزیرات و حدود کے سلسلے کی جزئیات پیش کی گئی ہیں، دینی خدمات میں زیادہ مفصل بحث جمع قرآن پر کی گئی ہے، اجتہاد و قیاس و استنباط کی بعض اصولی بحثوں کے علاوہ اور حضرت ابوبکرؓ کے بعض خاص اجتہادات اور خیبر و فدک کے مسائل زیر بحث آگئے ہیں، آگے حضرت ابوبکر کے علمی مفاخر و کمالات، مکارم اخلاق، فضائل و اولیات کا ذکر ہے، پھر ان کے ذاتی حالات و سوانح اور ازواج و اولاد کا تذکرہ ہے۔

مصنف نے حضرت ابوبکرؓ کے ذاتی حالات و سوانح، اخلاق و سیرت، فضل و کمال، اجتہاد و تفقہ، ان کی اسلامی خدمات، علمی، دینی، سیاسی اور انتظامی کارناموں وغیرہ کے علاوہ حضرت صدیق کی شخصیت اور عہد صدیقی کے تمام پہلوؤں پر اس تفصیل اور جامعیت کے ساتھ بحث کی ہے کہ اس کا ہر رخ سامنے آجاتا ہے اور حضرت صدیق اکبر کی عظمت اور ان کے کارناموں کی اہمیت پوری طرح نمایاں ہو جاتی ہے۔

کتاب کے اس اجمالی جائزے کے بعد اب ہم اس کے بعض نمایاں پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش کریں گے:

حضرت ابوبکرؓ کی عظمت و اہمیت اور سیرت و شخصیت کا کمال:

مصنف نے اس کتاب میں حضرت ابوبکرؓ کی سیرت و شخصیت کے خط و خال اور ان کی عظمت و کمال کو جا بجا نمایاں کیا ہے۔ مثلاً:

۱۔ کتاب کے مقدمہ کا آغاز حضرت عبداللہ بن مسعود کے اس قول سے کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہم ایسے حالات میں گھر گئے اور ایسی جگہ پھنس گئے تھے کہ اگر اللہ نے حضرت ابوبکر کے ذریعہ ہم پر احسان نہ کیا ہوتا تو ہم ہلاک و برباد ہو گئے ہوتے، گویا وفات نبوی کے بعد حضرت ابوبکر مسلمانوں کے لیے فرشتۂ رحمت بن کر نمودار ہوئے تھے جن کا وجود اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ و بقا کا سامان بنا، اس سے بڑھ کر حضرت ابوبکر کی عظمت اور بلندی کا کیا ثبوت ہو سکتا ہے۔

۲۔ مقدمہ میں ان کے اس فضل و کمال کو بھی ظاہر کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے دور میں ہونے والی کثرتِ فتوحات کا راستہ حضرت ابوبکرؓ ہی ہموار کر گئے تھے۔

۳۔ حضرت ابوبکر کی مدت خلافت قلیل تھی مگر ان کے کمالات اور کارنامے بہت گوناگوں اور نہایت عظیم الشان تھے۔

ایک جگہ ہجرت مدینہ کے بعد سے وفات نبویؐ تک جو غزوات اور مہمیں پیش آئیں اور راہم معاملات سامنے آئے ان سب میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرت ابوبکرؓ کے برابر کے شریک رہنے کا ذکر کرتے ہوئے ان کی سیرت و شخصیت کے جوہر اور دوگونہ اوصاف و کمالات کو اس طرح نمایاں کیا ہے:

"گو حیثیتیں مختلف تھیں مثلاً میدانِ رزم میں وہ ایک نہایت بہادر سپاہی نظر آتے ہیں اور مشورہ کے وقت ایک اعلیٰ درجہ کے مشیر اور وزیر باتدبیر، ناموافق حالات میں پتھر کی چٹان کی طرح مضبوط اور سازگار حالات میں نہایت حلیم و بردبار"

(ص: ۳۲)

مرض الموت اور وفات کے بیان میں ان کی توجہات اور مشغولیتوں کا ذکر کر کے ان کی عظمت اور سیرت و شخصیت کا کمال اور دوگونہ خصوصیات یوں آشکارا کی ہے:

"لیکن بیماری کی اس شدت کے باوجود کیا مجال تھی کہ امورِ خلافت و امامت اور مسلمانوں کے اہم معاملات کی طرف سے بے توجہی برتی جاتی" (ص: ۲۹۷)

"آگے اسی مرض کی شدت کے عالم میں حضرت عمر کی نامزدگی، انہیں وصیت کرنا اور ان سے حضرت مثنیٰ کی طلب پر یہ درخواست کرنا کہ سب کام چھوڑ چھاڑ کر عراق مزید فوج بھیجنے کا بندوبست کریں یہی نہیں ذاتی اور خانگی امور و معاملات کی طرف بھی توجہ فرمائی، مثلاً حضرت عائشہ کو ایک جاگیر دی تھی اب خیال آیا کہ اس سے دوسرے وارثوں کی حق تلفی ہو گی، اس لیے ان کی مرضی و خوشی سے اس میں دوسرے وارثوں کو بھی شریک کیا" (ص: ۳۰۱ و ۳۰۲)

ایک جگہ ان کی بیدار مغزی اور واقفیت کا یہ عالم بتایا ہے کہ:

"اگرچہ خود مدینہ میں ہوتے تھے لیکن سینکڑوں میل دور کا میدان جنگ نگاہ میں رہتا تھا اور حسب موقع و مصلحت اس کے لیے احکام بھیجتے رہتے تھے۔" (ص: ۷۷، ۳)

خیبر و فدک میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے حصہ میں جب ان کی اولاد و ازواج نے اپنا حصہ خلیفہ رسول حضرت ابوبکرؓ سے طلب کیا تو انہوں نے انہیں دینے سے اس لیے انکار کیا کہ خود رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ہمارا کوئی وارث نہیں ہوگا، ہم جو کچھ چھوڑ جائیں گے وہ صدقہ ہوگا، جب میں دنیا میں نہ رہوں گا تو میرا حصہ اس شخص کے لیے ہوگا جو میرا خلیفہ ہو، اس بنا پر چاہتے تو وہ خیبر و فدک کی آمدنی کو اپنی ذات اور اپنے بال بچوں کے اخراجات کے لیے مخصوص کر لیتے، لیکن ادب و احترام نبویؐ اور اہلِ بیت کے ساتھ اظہار محبت و عقیدت کی بنا پر آپ نے ان دونوں کی آمدنی کے مصارف بعینہٖ وہی قائم رکھے جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تھے اور اس کا ایک حبہ بھی اپنے یا اپنی اولاد کے لیے روا نہیں رکھا بلکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہی کی طرح اسے آپ کے متعلقین اور مسلمانوں کی ضرورتوں پر خرچ کرتے تھے، مولانا سعید احمد اکبر آبادی اس کی تفصیل قلم بند کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:

"غور کرو فرض اور محبت کے درمیان حسن توازن و تناسب کی مثال کیا کوئی اس سے بہتر ہو سکتی ہے۔" (ص: ۴۱۳)

ایک جگہ غلاموں پر قریش کے مظالم اور حضرت ابوبکرؓ کی دادرسی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"دعوت اسلام کے اس پرآشوب دور میں حضرت ابوبکر صدیقؓ آنحضرتؐ کے دست راست اور قوت بازو تھے، جنہوں نے زندگی کا ہر سانس دعوت ربانی کی نشر و اشاعت کے لیے وقف کر رکھا تھا، ایک طرف وہ ناموران قریش کو کھینچ کھینچ کر اسلام کی طرف لاتے تھے اور دوسری جانب ان غریب و بےکس غلاموں کی دادرسی اور گلو خلاصی اپنے مال سے کرتے تھے، جو دعوت حق کو قبول کر لینے کے جرم میں قریش کے ظلم و ستم کا سب سے بڑا نشانہ تھے۔" (ص: ۱۱)

ایک اور جگہ حضرت ابوبکرؓ کی دل بری کے ساتھ قاہری، جوش کے ساتھ ہوش اور نرمی کے

ساتھ گرمی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی نرمی اور رقت قلب کا یہ عالم تھا کہ حضرت فاطمہؓ اپنے مکان پر اپنی کبیدہ خاطری کا اظہار فرماتی ہیں اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو ان کے ساتھ جو محبت تھی اس کا حوالہ دیتی ہیں تو بے ساختہ رونے لگتے ہیں اور ہچکی بندھ جاتی ہے، حضرت علیؓ ان کی طرف سے اپنے ملال کا اظہار کرتے ہیں تو پیشانی پر بل نہیں پڑتا بلکہ لجا لجا کر معذرت پیش کر رہے ہیں، سعد بن عبادہؓ کے ساتھ حضرت عمرؓ تلخ کلامی کرتے ہیں تو ان کو روک رہے ہیں، لیکن ساتھ ہی قہر کا عالم یہ ہے کہ مانعین زکوٰۃ سے قتال کرنے کے بارے میں فاروق اعظم ذرا پس و پیش کرتے ہیں تو حضرت ابو بکرؓ ان کو طعنہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

اجبار فی الجاهلیة وخوار فی الاسلام واہ کیا خوب! اسلام سے پہلے آپ بڑے سخت دل اور متشدد تھے، مگر اب اسلام کے عہد میں یہ کمزوری۔"

(حاشیہ: ۹۶)

حضرت ابو بکر کی عظمت و جلالت کو نمایاں کرنے کے لیے کتاب کے آخر میں فضائل و مناقب کا باب باندھا ہے، اس میں لکھتے ہیں کہ:

"دراصل حضرت ابو بکر کی سب سے بڑی فضیلت اور منقبت جس پر دوسرے تمام فضائل و مناقب متفرع ہوتے ہیں، یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے آپ کو صدیق کا لقب دیا تھا۔" (ص: ۴۶۰)

پھر انہوں نے حضرت مجدد الف ثانی اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے حوالے سے مقام صدیقیت کی حقیقت بیان کر کے ان کی عظیم شخصیت کو نمایاں کیا ہے، اس کے آخر میں لکھتے ہیں:

"اس تمام بحث سے اندازہ ہوا ہوگا کہ حضرت ابو بکرؓ کا مقام صدیق ہونے کی حیثیت سے کس قدر اونچا تھا اور درحقیقت ان کی سب سے بڑی فضیلت،

سب سے بڑی منقبت اور سب سے بڑی تعریف ان کا صدیق ہونا ہی ہے، اور یہ اتنا بڑا وصف کمال ہے جس میں حضرت ابو بکر اپنی نظیر آپ تھے۔" (ص: ۲۶۴)

"غزوۂ احد میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بھی مجروح ہو گئے تو آپ کے جاں نثار پہاڑ پر لے آئے، یہاں ابو سفیان بھی پہونچ گئے اور پکار کر پوچھا لوگو! کیا تم میں محمد ہیں، جواب نہیں ملا تو دریافت کیا ابو بکرؓ ہیں، اس کا جواب بھی نہ ملا تو انہوں نے حضرت عمرؓ کا نام لیا، اس واقعہ سے مولانا ثابت کرتے ہیں کہ قریش بھی آنحضرتؐ کے بعد حضرت ابو بکر کو ہی مسلمانوں کا لیڈر تسلیم کرتے تھے۔" (ص: ۳۹)

"ایک اور واقعہ سے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی عظمت کا اندازہ کیجیے، ایک مرتبہ رسول اللہؐ نے فرمایا: میں چاہتا ہوں کہ اطراف و اکناف میں لوگوں کو فرائض و سنن کی تعلیم دینے کی غرض سے اپنے آدمی بھیجوں، جیسا کہ حضرت عیسیٰؑ اپنے حواریوں کو بھیجا کرتے تھے، کسی نے عرض کیا آپ ابو بکرؓ و عمرؓ کو کیوں نہیں بھیجتے، ارشاد ہوا: "میں ان دونوں سے بے نیاز نہیں ہو سکتا، یہ دین کے کان اور آنکھ ہیں۔"

(ص: ۳۹ و ۴۰)

حضرت ابو بکرؓ کے مسند آرائے خلافت ہوتے ہی پورے عرب میں ارتداد و بغاوت کا طوفان زور شور سے اٹھا تھا لیکن دنیا نے دیکھا کہ ایک سال سے بھی کم مدت میں مجاہدین اسلام نے کس طرح شر و فساد کی ان تمام طاقتوں کو فنا کر کے دین قیم کی فتح و ظفر کا پرچم لہرایا اور پورے جزیرۃ العرب کو اسلام کے جھنڈے کے نیچے لا کر کھڑا کر دیا۔ مولانا لکھتے ہیں:

"اس انقلاب کا ہیرو اور لیڈر کون ہے، وہی ابو بکر صدیق جن کی رقت قلب کا یہ عالم تھا کہ حضور پر نور صلے اللہ علیہ وسلم کی جگہ امامت کو کھڑے ہوئے تو آنسوؤں کی لڑی بندھ گئی، لیکن آج یہی وہ رقیق القلب انسان ہے جو خون کی روشنائی سے اسلام کی عظمت و حقانیت کی دستاویز مرتب کر رہا ہے، شدت و رقت، قہر و مہر اور رحم و تشدد کا یہ لطیف امتزاج ایک انسان کامل جس کی سیاست سر تا پا

سیاست محمدی ہو اس کے سوا اور کس میں ہو سکتا تھا رضی اللہ عنہ۔" (ص: ۳۲)

تلاش و تحقیق:

مولانا نے کتاب مرتب کرنے میں جو کد و کاوش اور محنت و تحقیق کی ہے، اس کا اندازہ توان درجنوں کتابوں سے ہوتا ہے جن کے حوالے انہوں نے جا بجا دیئے ہیں، ذیل میں ان کی تلاش و جستجو اور بحث و تحقیق کے بعض نمونے پیش کیے جاتے ہیں۔

مقدمہ میں مولانا نے سیرت صدیقی پر متقدمین کی کتابوں کی دو نوعیت بتائی ہے، ایک وہ جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے تمام حالات و سوانح پر مشتمل ہیں، دوسرے میں وہ کتابیں آتی ہیں جو عہد صدیقی کے بعض خاص خاص اور اہم واقعات پر لکھی گئی ہیں، اسی دوسری نوعیت کی کتابوں میں ابو عبداللہ محمد بن عمر واقدی کی کتاب الردہ کا نام لیا جاتا ہے جس کی نسبت ارباب علم کے حلقے میں مشہور ہے کہ اس کا واحد نسخہ خدا بخش لائبریری پٹنہ میں موجود ہے، خاں بہادر عبدالمقتدر خاں مرحوم کی فہرست میں اس نسخہ کا ذکر ہے اور لوگوں نے اسی کو واقدی کی کتاب الردہ کا نسخہ سمجھ رکھا ہے۔

لیکن مولانا فرماتے ہیں کہ اندرون کتاب صفحہ کے اوپر کتاب الردہ کے بجائے ذیل کی سرخی ملتی ہے:

"ھذا مما کان من اخبار اھل الرد من مسیلمۃ الکذاب و طلیحۃ وکندۃ وبنی بکر بن وائل وغیرھم من القبائل"

اس سرخی سے انہوں نے قیاس کیا کہ زیر بحث نسخہ مستقل کتاب ہونے کے بجائے کسی بڑی کتاب کا ایک حصہ ہے، اس کی مزید تائید کتاب کی سند سے ہوتی ہے، بلکہ اس کی سند پر غور کرنے سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچ جاتی ہے کہ یہ کتاب دراصل واقدی کی کتاب الردہ کا نسخہ نہیں ہے اگرچہ اس میں واقدی کی روایات کا حصہ بھی ضرور شامل ہے، مولانا نے سند کی عبارت نقل کر کے لکھا ہے کہ ان سے ان امور کا انکشاف ہوتا ہے۔

۱۔ کتاب کا راوی ابو القاسم عبداللہ البردعی ہے۔

۲۔ راوی کو اس کتاب کی باقاعدہ اجازت احمد بن اعثم الکوفی سے حاصل ہے۔

۳۔ اس کتاب میں جو روایتیں درج ہیں وہ احمد بن اعثم کو دو سلسلوں سے پہنچی ہیں، پہلا سلسلہ ابو جعفر عبدالعزیز بن المبارک کا ہے جو ایک واسطہ سے محمد بن عمر الواقدی کا شاگرد ہے اور دوسرا سلسلہ ابراہیم بن عبداللہ القرشی المدنی کا ہے، جس میں واقدی کا کہیں ذکر نہیں، خان بہادر عبدالمقتدر مرحوم نے اس سند کو ناقص نقل کیا ہے اور واقدی کے بعد کے سلسلہ کو حذف کر دیا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ صرف فہرست پر اعتماد کرنے والوں کو اس کتاب کے اصل مصنف کے بارے میں غور کرنے کا موقع نہیں ملتا حالانکہ پوری سند جب سامنے آتی ہے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس کتاب سے واقدی کا تعلق مولف ہونے کی حیثیت سے ہرگز نہیں ہے بلکہ اس کا مولف جس شخص کو قرار دیا جا سکتا ہے وہ دراصل ابو محمد احمد بن اعثم الکوفی ہے جس نے واقدی اور دوسرے متقدمین کی روایات کو اس کتاب (کتاب الفتوح) میں جمع کر دیا ہے اور اپنے روایتی سلسلوں کو یکجا کتاب میں جمع کر دیا ہے۔

مولانا نے احمد بن اعثم کی کتاب الفتوح کا عربی نسخہ ناپید بتایا ہے اور اس کا فارسی ترجمہ جو بمبئی سے شائع ہوا تھا اب وہ بھی نایاب ہے لیکن اس کے قلمی نسخے عام طور پر کتب خانوں میں مل جاتے ہیں، مولانا کے پیش نظر ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ کے دو قلمی نسخے تھے، ان دونوں نسخوں کی مدد سے ابن اعثم کی کتاب اور واقدی کی طرف منسوب کتاب الردہ دونوں کے سیاق وسباق کا مقابلہ کرکے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ان میں اصل اور ترجمہ کے ناگزیر فرق کے علاوہ کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔

مولانا نے پہلے کتاب الردہ کی فصول کے متوازی کتاب الفتوح کی سرخیاں درج کرکے اپنے دعویٰ کو ثابت کیا ہے اور کتاب الردہ کی آخری فصل خان بہادر مرحوم کی مرتبہ فہرست میں ناقص نقل کی گئی ہے جو اس طرح ہے:

نبذة فی ذکر المثنیٰ بن حارثة الشیبانی وهو اول الفتوح بعد قتال اهل الردة۔

مولانا کہتے ہیں کہ اصل نسخے میں، بعد قتال اهل الردة کے بعد وهو ايضامن رواية الاعثم الكوفی بھی ہے، اس طرح شروع سند کی تائید فہرست کی اس چھوٹی

ہوئی عبارت سے بھی ہو جاتی ہے کہ یہ نسخہ واقدی کی کتاب الردہ یا تنہا اس کی روایات کا مجموعہ نہیں ہے اس قدر ضرور مسلم ہے کہ اس نسخہ میں واقدی کی ان روایات کا ضروری حصہ بھی شامل ہے جس سے واقدی کی اصل کتاب الردہ خالی نہیں ہو سکتی، لیکن اس امر واقعی کی بنیاد پر زیر بحث نسخہ واقدی کی کتاب الردہ کا نسخہ سمجھ لینا قطعاً درست نہیں۔

آگے مولانا واقدی کی کتاب الردہ اور کتاب الفتوح لابن اعثم کا تقابلی مطالعہ کرنے پر زور دیا ہے تاکہ یہ حقیقت اور نکھر کر سامنے آجائے اور خود بھی دونوں کی عبارتوں کا تقابل کیا ہے۔

(ص ۴۰ تا ۹۱ صدیق اکبر)

یہاں یہ عرض کرنا بے جا نہ ہو گا کہ واقدی کی دروغ گوئی مسلم ہے، علامہ شبلی کو اس باب میں تشدد تھا۔ عہد جدید کے سیرت نگاروں اور مورخوں یا بہ الفاظ دیگر نکتہ چینوں اور خوردہ گیروں کے نزدیک واقدی کی تکذیب و تردید بھی علامہ کے مثالب میں ہے۔ مولانا سعید احمد کو ہم ان کا نکتہ چیں نہ کہیں لیکن غالباً واقدی سے استدلال و احتجاج ان کے نزدیک بھی معیوب نہیں ہے، تاہم وہ اس کی کتاب فتوح الشام کے ضمن میں ایک جگہ رقم طراز ہیں:

"اس باب کو لکھتے وقت فتوح الشام جو واقدی کی طرف منسوب ہے وہ بھی ہمارے پیش نظر رہی ہے، اس کتاب کو سر ولیم نسر لیس (William Nassah Lees) نے جو اسپرنگر کے بعد ۱۸۵۷ء سے ۱۸۷۰ء تک مدرسہ عالیہ کے پرنسپل رہے تھے، بڑی تحقیق اور قابلیت سے اڈٹ کیا اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال سے اس کو شائع کیا تھا لیکن افسوس ہے ہم اپنی کتاب میں اس سے کچھ زیادہ استفادہ نہیں کر سکے کیوں کہ اول تو اس بات کا قطعی ثبوت نہیں کہ یہ کتاب دراصل واقدی کی ہے بھی، اور اگر اس بات کا ثبوت ہو بھی تو اس میں افسانہ طرازی کا رنگ اس قدر غالب ہے کہ وہ زیب داستان کا کام تو دے سکتی ہے تاریخ کا سرمایہ نہیں بن سکتی۔" (حاشیہ ص: ۲۸۶)

مقدمہ میں عہد نبوت یا عہد صدیقی کے لیے اصولی ماخذ دو بتائے ہیں، ایک کتب حدیث

اور دوسرے تاریخ وسیر کی کتابیں، ان میں اول نمبر کتب حدیث قرار دیا ہے اور اسی کو انہوں نے مقدم رکھا ہے اور احادیث صحیحہ سے مدد لینے میں کوتاہی نہیں کی ہے، تاہم اس بارے میں جو وضاحت کی ہے وہ اہل علم اور ارباب تحقیق کے لیے بہت قابل غور ہے۔ فرماتے ہیں:

"جن احادیث میں کوئی تاریخی واقعہ بیان کیا گیا ہے ان کی نوعیت اور حیثیت ان احادیث سے کسی قدر مختلف ہے جن میں کوئی شرعی حکم یا اس سلسلہ میں آنحضرتؐ کا کوئی قول یا عمل بیان کیا گیا ہے۔" (ص: ۱۹ و ۲۰)

اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ:

"تمام صحابہ اپنے طبائع، رجحانات اور مزاج کے اعتبار سے یکساں نہیں تھے، اس بنا پر بعض معاملات میں ان کا باہم دگر مختلف الرائے ہونا ضروری تھا اور اس اختلاف کے باعث کبھی لب و لہجہ میں تلخی یا شکوہ و شکایت کا موقع بھی پیدا ہو جاتا تھا۔" (ص: ۲۰)

اس قسم کی احادیث کے متعلق لکھتے ہیں:

"ایک نکتہ رس محقق محسوس کر سکتا ہے کہ روایت میں کتنی بات درست ہے اور کتنی بات محض باہمی اختلاف کے باعث روایت میں جگہ پا گئی ہے۔" (ص: ۲۰)

اس بنا پر اس نوع کی احادیث سے استدلال کے وقت صاحب تحقیق کا یہ فرض قرار دیتے ہیں کہ اصول روایت کے علاوہ درایت کے مندرجہ ذیل اصول کو بھی پیش نظر رکھے:

۱۔ واقعہ کا جو اصل راوی ہے اس کے تعلقات صاحب واقعہ یعنی جس کے متعلق وہ واقعہ بیان کیا گیا ہے اس کے ساتھ کس قسم کے تھے؟

۲۔ جو واقعہ اس کی نسبت بیان کیا گیا ہے کیا اس کے مسلمہ اوصاف و کمالات کے پیش نظر اس واقعہ کا صدور اس سے ہو سکتا تھا؟

۳۔ نفس واقعہ کی نوعیت کیا ہے؟ صاحب واقعہ کی شخصیت سے قطع نظر کیا وہ واقعہ اس ماحول میں پیش بھی آسکتا تھا؟

۴۔ اگر واقعہ کو صحیح مان لیا جائے تو طبعاً اس پر جو نتائج مرتب ہونے چاہئیں وہ ہوئے

یا نہیں؟

ان اصولوں کی بنا پر وہ کہتے ہیں کہ تاریخی واقعہ کے نقد و جرح کے اصول کا اطلاق اس واقعہ پر بھی ہونا چاہیے جو کسی صحیح حدیث میں مذکور ہو، اگرچہ وہ روایت صحیحین میں ہی ہو، کیوں کہ راوی یا رواۃ کے بہمہ وجوہ ثقہ اور معتبر ہونے کے باوجود یہ ممکن ہے کہ راوی کو اس کے متعلق اشتباہ پیش آگیا ہو، اس لیے اس واقعہ کو اپنی دانست میں سچا سمجھ کر ہی نقل کر دیا ہو، مولانا لکھتے ہیں:

"مورخ کا فرض یہ ہے کہ وہ کسی واقعہ کو محض اس بنا پر قبول نہ کرے کہ حدیث کی کتاب میں وہ مندرج ہے بلکہ اسے نقد و جرح کی کسوٹی پر پرکھے، اس سلسلہ کی جملہ روایات کو پیش نظر رکھے اور پھر اس باب میں فیصلہ تک پہنچنے کی کوشش کرے۔" (ص: ۲۰ و ۲۱)

مولانا نے کسی واقعہ کے لیے حدیث سے استدلال کرتے وقت انہیں اصول کو پیش نظر رکھا ہے اور بطور مثال حضرت ابوبکرؓ سے حضرت علی کی بیعت کو پیش کیا ہے۔ جس پر آگے گفتگو آئے گی۔

مولانا کے نزدیک دوسرے نمبر کا ماخذ کتب تاریخ ہیں جس کے باب میں اپنا یہ اصول بیان کیا ہے:

"ہم نے اس سلسلہ میں کسی روایت کو صرف اس بنا پر قبول نہیں کیا کہ وہ کسی متقدم مورخ کی روایت ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ کوئی متقدم مورخ ہونے کے باوجود کسی خاص معاملہ میں کوئی عصبیت رکھتا ہو یا وہ روایات کو نقد و جرح کے بغیر یوں ہی جمع کر دینے کا عادی ہو اور اس کے برخلاف دوسرا مورخ۔ جو اگرچہ عہد کے اعتبار سے پہلے سے متاخر ہو لیکن اس کی نسبت زیادہ محتاط اور نقاد ہو تو ظاہر ہے اس صورت میں اس کی روایت زیادہ معتبر ہو گی اور لائق اعتماد ہو گی، قارئین کتاب میں جابجا اس کی مثال دیکھیں گے۔" (ص: ۲۴)

مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے احادیث سے اخذ و استدلال کے سلسلے میں اپنا یہ اصول

طریقہ بھی بتایا ہے کہ جب ایک ہی واقعہ کے متعلق دو یا کئی روایات ہوتی ہیں تو وہ دونوں روایتوں کو یکجا کر کے واقعے کی تفصیل قلم بند کرتے ہیں تاکہ کسی روایت میں راوی کے بیان کی وجہ سے واقعے میں جو کمی بیشی یا فرق ہو وہ بھی سامنے آجائے، جیسا کہ ہجرت کے بیان میں تحریر فرماتے ہیں:

> "امام بخاری نے باب مناقب المہاجرین وفضلہم کے ماتحت واقعات ہجرت سے متعلق خود حضرت ابوبکر کی بیان کردہ طویل روایت نقل کی ہے، ہم نے یہ روایت اور حضرت عائشہ کی بیان کردہ روایت جو امام بخاری نے باب ہجرت النبی واصحابہ الی المدینہ کے ماتحت بیان کیا ہے ان دونوں کو ملا کر ہجرت کی روداد مرتب کی ہے۔" (حاشیہ ص: ۱۹)

اسی طرح وصال نبوی صلے اللہ علیہ وسلم کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

> "امام بخاری نے اس روایت کو جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، کچھ لفظوں کے ردوبدل اور کمی بیشی کے ساتھ اپنی صحیح میں دو جگہ نقل کیا ہے، ایک باب الدخول علی المیت بعد الموت اذا ادرج فی اکفانہ اور دوسرے باب المناقب المہاجرین وفضائلہم کے زیر عنوان، ہم نے دونوں کو جمع کر دیا ہے۔" (ص: ۶۱ و ۶۲)

ذیل میں مصنف کی تلاش وتحقیق کی بعض مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

حضرت عائشہ کے ہار کے گم ہونے کا واقعہ اور آیت تیمم کا نزول:

غزوہ بنی المصطلق یا غزوہ مریسیع سے واپسی پر وہ واقعہ پیش آیا جو حدیث افک کے نام سے مشہور ہے، اس میں جس طرح حضرت عائشہ کے ہار کے گم ہونے اور اس کی تلاش کا تذکرہ ہے ٹھیک اسی طرح کا ایک اور واقعہ امام بخاری نے اولاً کتاب التیمم میں اور پھر باب مناقب المہاجرین وفضائلہم میں روایت کیا ہے، یہ واقعہ خود حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، مولانا نے روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر، ابن سعد، ابن حبان اور ابن عبداللہ سے

نقل کیا ہے کہ یہ دونوں واقعات ایک ہی ہیں اور تیمم کا حکم غزوہ بنی مصطلق میں نازل ہوا تھا، یاقوت حموی نے ذات الجیش کو وہ مقام بتایا ہے جہاں غزوہ بنی مصطلق سے واپس ہوتے ہوئے آنحضرت نے صحابہ کے ساتھ حضرت عائشہ کے گم شدہ ہار کی تلاش میں قیام فرمایا تھا اور یہیں آیت تیمم نازل ہوئی تھی۔

مولانا سعید احمد صاحب دونوں واقعوں کو ایک واقعہ نہیں مانتے، ایک ماننے میں ان کے خیال میں سب سے بڑا اشکال یہ ہے کہ غزوہ بنی مصطلق کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہار تلاش کرنے کے لیے حضرت عائشہؓ تن تنہا رہ گئی تھیں اور پورا قافلہ بہت آگے چلا گیا تھا، اسی بنا پر تہمت طرازی کا بہانہ ملا، اس کے برخلاف آیت تیمم والے واقعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ ہار کی تلاش کے لیے حضرت عائشہ تن تنہا نہیں رہی تھیں بلکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھ صحابہ بھی اس مقام پر فروکش ہو گئے تھے، اس کے علاوہ غزوہ بنی مصطلق کے واقعہ میں کسی بے آب مقام کا کوئی تذکرہ نہیں ہے اور آیت تیمم والی روایت میں ایسے مقام کا تذکرہ موجود ہے جہاں پانی دور دور تک نہیں تھا، اگر دونوں واقعے ایک ہی تھے تو پھر وہ کہتے ہیں کہ روایتوں کا اختلاف کیسے رفع ہوگا۔

مولانا کے بیان کے مطابق طبری میں حدیث افک کا ذکر مفصل ہے لیکن اس کے ضمن میں آیت تیمم کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا گیا، مزید برآں یہ بھی کہتے ہیں کہ صحیحین کی روایات سے بھی ثابت نہیں ہوتا کہ تیمم کا حکم غزوہ المریسیع میں نازل ہوا۔

اس تنقیح سے مولانا ثابت کرتے ہیں کہ دراصل حضرت عائشہ کے ہار گم ہونے کا واقعہ دو مرتبہ پیش آیا ہے اور مذکورہ بالا دونوں واقعات ایک دوسرے سے بالکل الگ ہیں جو مختلف اوقات میں پیش آئے، اس کی تائید تیمم والے واقعے میں حضرت اسیدؓ بن الحضیر کا یہ فقرہ بھی نقل کیا ہے کہ:-

"اے آل ابی بکر یہ تمہاری پہلی ہی برکت نہیں ہے کہ تمہاری شان میں یا تمہاری وجہ سے قرآن کا کوئی حکم نازل ہوا ہو۔"

بات کو بالکل صاف کر دینے کے خیال سے مولانا نے زاد المعاد حافظ ابن قیم سے معجم طبرانی کے حوالے سے خود حضرت عائشہ کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے:

"پہلے میرے ہار کا جو معاملہ ہوا اس پر اہل افک نے جو کچھ کہا ہی تھا ایک اور واقعہ یہ ہوا کہ میں ایک اور غزوہ میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ گئی اور اس سفر میں بھی میرا ہار گر پڑا جس کو تلاش کرنے کی وجہ سے ابوبکرؓ کے جی میں جو کچھ آیا میں اس سے دوچار ہوئی اور انہوں نے کہا بیٹی تم ہر سفر میں مصیبت بن جاتی ہو، لوگوں کے پاس پانی نہیں تھا، چنانچہ اللہ نے تیمم کی رخصت عطا کی۔" (ص: ۴۴)

مولانا کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کا بگڑ کر یہ فرمانا کہ "تم ہر سفر میں مصیبت بن جاتی ہو" اس بات کا کھلا قرینہ ہے کہ یہ سفر جس میں آیت تیمم کا نزول ہوا، وہ غزوہ بنی مصطلق جس میں واقعہ افک پیش آیا کے علاوہ ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ معجم طبرانی کی روایت نقل کرنے کے بعد علامہ ابن قیم لکھتے ہیں کہ:

"اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہار کا واقعہ جس کی وجہ سے تیمم کا حکم نازل ہوا اس غزوہ (بنی مصطلق) کے بعد پیش آیا ہے اور یہی ظاہر ہے لیکن چوں کہ اس غزوہ میں ہار کی گم شدگی اور اس کی تلاش کی وجہ سے افک کا واقعہ پیش آیا تھا اس لیے بعض کے نزدیک دونوں واقعے خلط ملط ہو گئے۔" (ص: ۴۴)

خود حافظ ابن حجر کے حوالے سے مولانا لکھتے ہیں کہ: ہمارے بعض شیوخ نے اس کو مستبعد جانا ہے کہ یہ دونوں واقعات ایک ہی ہوں کیوں کہ مریسیع قدید اور ساحل کے درمیان مکہ کے نواح میں ہے اور یہ واقعہ خیبر کے اطراف میں پیش آیا ہے کیوں کہ اس واقعہ میں بیداء یا ذات الجیش کا ذکر ہے اور یہ دونوں مقامات جیسا کہ امام نوی نے یقین کے ساتھ لکھا ہے مدینہ اور خیبر کے درمیان واقع ہے۔

حافظ ابن حجر نے اس پر طویل بحث کی ہے جس کے آخر میں امام بخاری کا رجحان بھی تعداد واقعہ کی طرف بتایا ہے، اسی بنا پر مولانا نے حافظ موصوف پر تعجب ظاہر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان سب وجوہ کے باوجود حافظ ابن حجر کی اپنی رائے اس کے خلاف ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

وما تقدم من اتحاد القصة فهو اظهر (فتح الباری،ص:۳۶۹،ج:۱)

اور قصہ کے ایک ہونے کا جو تذکرہ اوپر ہوا ہے وہ زیادہ ظاہر ہے۔

(صدیق اکبر: ۴۱ تا ۴۵)

کیا خلیفہ کے لیے نسب کی شرط ہے:

مولانا نے خلیفہ کے ضروری اوصاف و کمالات بیان کرتے ہوئے ان پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ کیا خلیفہ کے لیے نسب شرط ہے اور اگر ہے تو کیا اس کو خاندان نبوت میں سے ہونا چاہیے یا صرف قریشی ہونے کی شرط ہے، مولانا کے خیال میں یہ بات بالکل واضح اور صاف ہے مگر انہیں افسوس ہے کہ تاریخ اسلام کے ابتدائی دور میں ہی سیاسی اعتبار سے کچھ ایسی صورت حالات پیدا ہو گئی کہ یہ مسئلہ نہایت اہم بن گیا، پھر انہوں نے جو کچھ لکھا اس کا ماحصل یہ ہے کہ:

۱۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے خاندان والوں کے ساتھ مرتبہ و منصب، راحت و آسائش یا دولت و ثروت کے اعتبار سے کبھی کوئی امتیازی سلوک نہیں برتا، اس کے ثبوت میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی محبت اور حضرت علیؓ سے تعلق کا ذکر کر کے کہا ہے کہ اگر آپؐ چاہتے تو ان کے لیے کیا کچھ نہیں کر سکتے تھے، اس کے باوجود جب حضرت فاطمہ رضؓ چکی چلاتے چلاتے ہاتھ میں گٹے پڑنے کا تذکرہ کر کے غلام یا باندی کا سوال کرتی ہیں تو آپؐ اسے فراہم کرنے کے بجائے ایک دعا بتلانے پر اکتفا کرتے ہیں:

۲۔ اسلام ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم کی حقیقت کو دنیا میں ثابت و قائم کرنا چاہتا تھا، اس بنا پر اس کے لیے رنگ و نسل اور حسب و نسب کے امتیازات کا خاتمہ کرنا ضروری تھا، اس کی مثال یہ دی ہے کہ اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینب کا نکاح اپنے غلام زید بن حارثہ سے کیا اور زید کے طلاق کے بعد انہیں اپنی زوجیت میں قبول کر لیا، اس بنا پر یہ کیوں کر باور کیا جا سکتا ہے کہ آپ نے خلافت کے معاملے میں اپنے خاندان کی تخصیص کی ہو۔

۳۔ خلافت جیسے عالم گیر دینی منصب کو کسی ایک خاص خاندان کے ساتھ خواہ وہ کتنا ہی موقر و ممتاز اور سرفراز و سربلند ہو مخصوص کر دینا کیوں کر ممکن تھا، یہ اسلامی نظام حکومت کی جمہوری اسپرٹ کے سرتاسر خلاف تھا اور اس سے اسلام جیسا علمی مذہب پاپائیت کی شکل اختیار کرتا۔

۴۔ اس کا اعتراف حضرت علی اور بنو ہاشم کو بھی تھا کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے خلافت کے لیے حضرت علی رض کو نامزد نہیں فرمایا جس کے وہ بجا طور پر مستحق بھی تھے۔ اس کی مولانا اکبر آبادی نے دو مصلحتیں بتائی ہیں:

۱۔ اگرچہ حضرت علی رض کو ان کے ذاتی اوصاف وکمالات کی بنا پر خلیفہ بناتے، لیکن اس سے مسلمانوں کو اشتباہ ہو سکتا تھا کہ خلافت خاندان نبوت میں محدود ہو گئی اور یہ چیز قطعاً اسلام کی اصل روح اور اس کی تعلیمات کے خلاف تھی، پھر اس کی کیا ضمانت کہ خاندان نبوت میں ہمیشہ اسد اللہ الغالب ہی پیدا ہوتے۔

۲۔ آپ کی چشم دوربین نے دیکھ لیا تھا کہ آپ کی وفات کے بعد ہی فتنہ وفساد اور کفر و ارتداد کا ایک عظیم طوفان امڈنے والا ہے اس کے مقابلے کے لیے نہ فقط جلال فاروقی کافی ہو سکتا ہے اور نہ صرف شجاعت حیدری، بلکہ دلبری کے ساتھ قاہری، جوش کے ساتھ ہوش اور نرمی کے ساتھ گرمی مل کر ہی اس کا تریاق ہو سکتا تھا۔ حضرت عمر فاروق کے جاہ وجلال، رعب وداب اور طاقت وقوت سے کس کو انکار ہو سکتا ہے، لیکن سقیفہ بنی ساعدہ میں حضرت ابوبکر رض نے حضرت عمر رض کا نام خلافت کے لیے پیش کیا اور فرمایا کہ تم مجھ سے زیادہ قوی ہو تو فاروق اعظم نے جواب میں کس قدر بلیغ فقرہ استعمال فرمایا: ان قوتی لک مع فضلک میری ساری قوت تو آپ کی ہی وجہ سے ہے اور آپ میں تو فضل بھی ہے۔ (ص: ۹۳ تا ۹۶)

انتخاب خلیفہ کا طریقہ:

مولانا نے خلیفہ کے انتخاب کے طریقے پر جو بحث کی ہے وہ اہم ہے، ہم ان کے نقطہ نظر کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

خلیفہ کے انتخاب کے طریقے کے بارے میں قرآن مجید یا حدیث میں صراحت کے ساتھ کوئی حکم نہیں، چند اشارات ہیں، ان سے اور خلفائے راشدین کے تعامل سے کچھ اصول مستنبط کیے جا سکتے ہیں مثلاً قرآن مجید میں ہے:

اَمۡرُهُمۡ شُوۡرٰى بَيۡنَهُمۡ۔

(مسلمانوں کا معاملہ باہمی مشورہ سے طے ہوگا۔)

اس سے معلوم ہوا کہ شخصی استبداد اور تحکم کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں، جب خود آنحضرتؐ کو "وشاورھم فی الامرِ" مشورہ کرنے اور دوسروں سے استمزاج کرنے کا حکم ہے تو پھر کسی اور کا کیا ذکر؟

آج کل جمہورتیوں میں قانون و دستور کے مطابق مملکت کے ہر بالغ مرد سے استصواب کیا جائے یا صرف ارباب حل وعقد سے جن کی حیثیت آج کل کی آئینی اصطلاح میں نمائندگان اسمبلی یا ممبران پارلیمنٹ کی ہوتی ہے، قرآن نے پہلی صورت کی نفی اور دوسری صورت کا اثبات کیا ہے، ارشاد ہے:

هَلۡ يَسۡتَوِى الَّذِيۡنَ يَعۡلَمُوۡنَ وَالَّذِيۡنَ لَا يَعۡلَمُوۡنَ

(کیا وہ لوگ جو جانتے ہیں اور جو نہیں جانتے برابر ہیں۔)

ایک اور موقع پر فرمایا:

فَسۡـئَلُوۡۤا اَهۡلَ الذِّكۡرِ اِنۡ كُنۡتُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ

(اگر تم نہیں جانتے تو اہل ذکر سے پوچھو۔)

اسلام حقائق پسند اور حقانیت وصداقت کا مذہب ہے، وہ اس قابل نہیں کہ ایک جاہل، کندہ ناتراش اور شریر و فتنہ پرور انسان کو بھی ووٹ دینے کا ایسا ہی حق ہے جیسا کہ ایک صاحب علم وفہم اور متقی و صالح کو ہے۔

ہمارے زمانے میں جو لوگ عوام سے جھوٹے سچے وعدے کر کے اور چند نمائشی کارنامے انجام دے کر ووٹ حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں اور اس طرح اسمبلی، کونسل یا میونسپل بورڈ کے ممبر منتخب ہو جاتے ہیں وہی قوم کے نمائندے اور اس کے ارباب حل وعقد سمجھے جاتے ہیں لیکن اسلام ان لوگوں کو ارباب حل وعقد سمجھتا ہے، جو قوم میں فہم و تدبر، عمل صالح اور بلند کیرکٹر کی وجہ سے عوام کے مرجع اور ان کے معتمد علیہ ہوں، انہوں نے اپنے لیے قوم سے کوئی ووٹ نہ مانگا ہو

لیکن اس کے باوجود ملت اسلامیہ نے ان کی ذہنی و عملی سر بلندیوں سے متاثر ہو کر خود ان کو اپنا امام یا لیڈر تسلیم کر لیا ہو، پس قرآن مجید میں جن لوگوں سے مشورہ کرنے کا حکم ہے وہ یہی لوگ ہیں۔

ان اصولی ارشارات کے علاوہ انتخاب خلیفہ سے متعلق قرآن و حدیث میں کسی مخصوص نظام یا طریقہ کا حکم نہیں دیا گیا ہے، اسی بنا پر حضرت عمر کہتے تھے کہ اگر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تین چیزوں کی حقیقت بتا جاتے تو مجھ کو دنیا و مافیہا سے زیادہ عزیز ہوتی۔ ان میں سے ایک خلافت بھی تھی۔ ایک موقع پر جب لوگوں نے ان سے ان کی جانشینی کے متعلق سوال کیا تو فرمایا کہ: میں کسی کو نامزد کروں یا نہ کروں میرے لیے دونوں راستے موجود ہیں، کیوں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی کو نامزد نہیں کیا، لیکن ابوبکر نے مجھ کو نامزد کیا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بارہ میں ان کے ذہن میں کوئی قطعی حکم نہیں تھا۔ (ص: ۱۰۴ تا ۱۰۶)

اس کے بعد انہوں نے بڑی تفصیل سے دکھایا ہے کہ چاروں خلفا کا انتخاب کن کن طریقوں سے ہوا تھا۔

مولانا نے حضرت علی کی بیعت، باغ فدک اور حضرت فاطمہ کی آزردگی وغیرہ پر طویل اور محققانہ بحث کی ہے جس پر آگے کسی اور مناسب موقع پر بحث ہوگی۔ اسی طرح خلافت کے لیے قریشی ہونے کی شرط اور مالک بن نویرہ کے واقعے پر بھی عمدہ اور محققانہ بحث کی ہے مگر طوالت کے خوف سے انہیں قلم انداز کیا جاتا ہے۔

ابلہ کس کے زمانے میں فتح ہوا:

اس میں مورخین کا اختلاف ہے کہ ابلہ عہد صدیقی میں فتح ہوا یا عہد فاروقی میں، مولانا نے مورخ ابن اثیر کی رائے نقل کی ہے کہ حضرت عتبہ بن غزوان کے ہاتھوں حضرت عمر کے عہد میں فتح ہوا ہے لیکن بلاذری اور رازدی کی روایت نقل کر کے مولانا نے لکھا ہے کہ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابلہ حضرت ابوبکر کے عہد میں فتح ہو گیا تھا اور اسی کو قرین قیاس بتایا ہے، کیوں کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت خالد کو روانہ کرتے وقت حکم یہی دیا تھا کہ وہ اپنی کاروائیوں کا آغاز اسی مقام

سے کریں، پھر یہ کیوں کر ممکن تھا کہ سب کچھ فتوحات ہو جائیں لیکن ابلہ ہی فتح نہ ہوتا دراں حالیکہ فوجی اعتبار سے یہ ایک اہم مقام تھا۔

بلاذری اور ازدی سے معلوم ہوتا ہے کہ ابلہ سوید کے ہاتھوں فتح ہوا لیکن طبری اور ابن اثیر کے ہاں معقل بن مقرن کا نام ملتا ہے اس کا جواب مولانا نے یہ دیا ہے کہ اہل ابلہ کی دراصل جنگ تو ہوئی تھی سوید بن قطبہ کے ساتھ اور انہوں نے ہی اس کو فتح کیا تھا رہے معقل تو غزوہ خفیر کے بعد حضرت خالد نے ابلہ مال غنیمت وغیرہ اکٹھا کرنے شام کی سرحد پر اور اس کا انتظام کرنے کے لیے بھیجا تھا اس لیے التباس ہو گیا۔ (ص: ۲۴۸ و ۲۴۹)

خالد بن سعید کا تقرر کب ہوا؟

اسی طرح ایک اور بحث فتوحات شام کے بیان میں حضرت خالد بن سعید کو شام کی سرحد پر بھیجنے کے وقت کے بارے میں ہے، مورخین عام طور پر لکھتے ہیں کہ جب حضرت ابوبکرؓ اہل ارتداد کے معاملے سے فارغ ہو گئے تو انہوں نے شام کی طرف توجہ کی لیکن مولانا کے خیال میں یہ درست نہیں ہے، وہ کہتے ہیں عین اس زمانے میں جب کہ حروب ارتداد جاری تھیں، حضرت ابوبکر نے خالد بن سعید کو شام کی سرحد پر ایک دستہ فوج کا امیر بنا کر بھیجا لیکن وہ کہتے ہیں کہ مورخین نے شام کے واقعات کو ایک دوسرے سے خلط ملط کر دیا ہے، اس لیے وہ عام طور پر خالد بن سعید کے تقرر کو حروب ارتداد کے بعد کا واقعہ لکھتے ہیں جب کہ شام کی طرف باقاعدہ فوجیں روانہ ہونی شروع ہوئی ہیں، لیکن ہمارا قیاس یہی ہے کہ خالد بن سعید کا تقرر عام فوجوں کی روانگی سے بہت پہلے دراصل سرحد کی حفاظت کی غرض سے ہوا تھا، اس کی تائید میں حسب ذیل ثبوت پیش ہوئے ہیں۔

اصابہ میں حافظ ابن حجر یہ روایت نقل کرتے ہیں:

ان ابابکر امرہ علی مشارف الشام فی الردۃ

(ابوبکرؓ نے خالد بن سعید کو ارتداد کے زمانے میں مشارف شام کا امیر مقرر کیا تھا)

اس کی تائید میں طبری سے بھی ایک روایت نقل کی ہے کہ حضرت ابوبکر نے جب خالد بن سعید کو تیما روانہ کیا جو شام کی سرحد پر واقع ہے تو ساتھ ہی ہدایت کی کہ وہ وہاں قرب وجوار کے لوگوں کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کریں، جو لوگ مرتد نہیں ہوئے تھے ان کی خدمات قبول کریں اور جب تک حضرت ابوبکر کا حکم نہ پہنچے اور وہ لوگ خود جنگ میں پہل نہ کریں اس وقت تک وہ جنگ نہ کریں۔

ایک اور روایت بھی اپنی تائید میں پیش کی ہے کہ حضرت عمرؓ کو خالد بن سعید کی طرف سے اس بنا پر کچھ تکدر تھا کہ انہوں نے حضرت علیؓ وعثمانؓ سے حضرت ابوبکرؓ کی خلافت پر ناگواری کا اظہار کیا تھا، اس کی وجہ سے انہوں نے ان کو امارت سے معزول کیے جانے کا مطالبہ کیا حضرت ابوبکرؓ نے ان کو امارت سے تو معزول کر دیا لیکن مسلمانوں کے مددگار کی حیثیت سے ان کو شام بھیج دیا۔

مولانا کو اس واقعہ کی اس صورت حال سے اتفاق تو نہیں معلوم ہوتا تاہم وہ فرماتے ہیں:

> "اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ خالد بن سعید لڑنے کے لیے نہیں بلکہ سرحد کی حفاظت اور اس کی نگہداشت کے لیے بھیجے گئے تھے تاکہ اگر قیصر کی طرف سے کوئی حملہ ہو تو اس کی روک تھام کی جا سکے۔" (ص: ۲۶۸ تا ۲۷۱)

جہاں مورخین کے بیانات ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں وہاں مولانا کی دقیقہ بیں اور نکتہ رس طبیعت بعض مفید مطلب حقائق کا استنباط کر لیتی ہے، قریش نے جب مکہ معظمہ میں مسلمانوں کو سخت ایذا دینی شروع کی اور خاص طور پر غلاموں پر بڑے مظالم ڈھائے تو حضرت ابوبکرؓ نے متعدد غریب اور بے کس غلاموں کو خرید کر آزاد کر دیا، ایسے لوگوں کی تعداد سات بتائی جاتی ہے، لیکن مولانا کے خیال میں اس خاص معاملے میں حضرت ابوبکر کو جو عام شہرت حاصل تھی وہ اس بات کی دلیل ہے کہ اصل تعداد سات سے کہیں زیادہ ہوگی، چوں کہ اور دوسرے غلاموں اور باندیوں کو یہ شہرت حاصل نہیں ہو سکی اس بنا پر وہ شمار میں نہیں آئے۔

مولانا ایک اور نکتہ یہ بھی نکالتے ہیں کہ حضرت ابوبکر کے آزاد کردہ غلاموں کی تعداد اصابہ اور اسد الغابہ دونوں میں سات لکھی ہے لیکن ایک تو ان سات غلاموں کا وصف یہ بیان کیا گیا ہے کہ

اللہ کی راہ میں ان کو عذاب دیا جاتا تھا اور دوسرے یہ کہ دونوں کتابوں میں تعداد کے ایک ہونے کے باوجود ناموں میں اختلاف ہے، یہ دونوں باتیں بھی اس امر کا قرینہ ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کے آزاد کردہ غلاموں کی اصل تعداد سات سے زیادہ ہوگی۔" (ص: ۱۳۰)

جیش اسامہ کو کتنے دنوں میں کامیابی ملی:

عام طور پر مورخین لکھتے ہیں کہ اس مہم کی تکمیل میں ۴۰ دن صرف ہوئے، بلکہ ابن عساکر نے تو ۳۵ دن کی بھی ایک روایت نقل کی ہے، مگر مولانا کی تحقیق میں حسب ذیل وجوہ سے یہ دونوں غلط ہیں۔

۱۔ حضرت اسامہ کی کاروائی کا دائرہ بلقا تک وسیع تھا جو شام کے جنوب عرب میں واقع ہے اور مدینہ سے یہاں تک کی مسافت چھ سو، ساڑھے پانچ سو میل سے کسی حالت میں بھی کم نہیں ہے۔

۲۔ ہرقل نے اس مہم کی خبر سن کر بطارقہ سے کہا کہ دیکھو یہ لوگ عرب سے ایک مہینہ کی مسافت پر آکر چھاپہ مار گئے، ہرقل کے اس قول کے بہ موجب آنے جانے میں کم از کم دو ماہ لگنے چاہئیں۔

۳۔ یہ ثابت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے یہ مہم ربیع الاول ۱۱ھ کے آخر میں روانہ کی تھی۔

۴۔ یہ بھی ثابت ہے کہ طلیحہ کے اکسانے پر چند قبائل نے مدینہ کا محاصرہ کر کے لوٹ مار مچائی تھی، یہ واقعہ ماہ جمادی الآخر میں پیش آیا تھا اور اس وقت تک حضرت اسامہؓ یقیناً واپس نہیں آئے تھے، حافظ ابن کثیر نے تصریح کی ہے کہ حضرت اسامہ اس واقعہ کے چند روز بعد واپس آئے۔

ابن کثیر نے جمادی الآخر لکھا ہے اگر اس کو شروع ماہ میں بھی مانا جائے تو ربیع الثانی اور جمادی الاول پورے دو مہینے پھر بھی ہو جاتے ہیں۔ حافظ صاحب نے چالیس دن کی روایت نقل کر کے ایک قول ستر کا بھی نقل کیا ہے۔ مولانا سعید احمد کے نزدیک یہی قول زیادہ صحیح اور قابل قبول ہے اس کی تائید میں طبری کی ایک عبارت نقل کی ہے جس کا مستفاد یہ ہے کہ اسامہ کی فراغت ۴۰ دن میں ہوئی تھی اور یہ دن ان کے قیام اور واپسی کے علاوہ ہیں، مشہور فاضل و محقق

ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے اس لشکر کی واپسی کی مدت ستر دن ہی لکھی ہے۔ (ص: ۱۳۸ تا ۱۴۰)

اسود عنسی کی وفات کب؟ :

مورخین میں اسود عنسی کے قتل کے بارے میں بڑا اختلاف ہے کہ وفات نبوی سے پہلے ہوا ہے یا بعد میں۔ لیکن مولانا سعید احمد نے اس کی جو توجیہ کی ہے اس سے دونوں میں تطبیق ہو گئی ہے کہ اس کا قتل وفات نبوی صلے اللہ علیہ وسلم سے پانچ روز پہلے ہوا تھا اور آپ نے اپنی زبان وحی ترجمان سے اس کا اظہار بھی فرمایا تھا، لیکن اس کی اطلاع مدینہ میں آپ کی وفات کے دس دن بعد پہنچی۔ (ص: ۱۶۷ و ۱۶۸)

قبیلہ طے کے لیے مہلت :

اس طرح کے اختلافات میں انہوں نے یا تو کسی ایک خیال کو ترجیح دی ہے یا ان میں تطبیق پیدا کی ہے، مثلاً بزاخہ میں طلیحہ سے مقابلے کے لیے حضرت خالد مامور کیے گئے تھے۔ قبیلہ بنو طے کے لوگ بھی طلیحہ کے ساتھ ہو گئے تھے، حضرت ابو بکرؓ نے اپنی فوجی بصیرت کی بنا پر حضرت خالد کو پیش قدمی کا آغاز بنو طے سے کرنے کا حکم دیا، حضرت عدیؓ بن حاتم اس قبیلے کے معزز شخص تھے جو اسلام پر قائم تھے، انہوں نے قبیلے کے باغیوں کو سمجھانے کی کوشش کی تو انہوں نے کہا کہ آپ ذرا موقع دیجیے تاکہ ہمارے جو بھائی بنو طلیحہ کے پاس بزاخہ چلے گئے ہیں ان کو حسن تدبیر سے واپس بلالیں ورطلیحہ ان سب کو قتل کر دے گا، حضرت عدی نے حضرت خالد سے تین دن تک توقف کرنے کے لیے کہا حضرت خالد نے اس کی یہ درخواست منظور کر لی ہمولانا نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ :

> "تین دن کی مہلت کا ذکر طبری نے کیا ہے لیکن کامل ابن اثیر میں دونوں کی کوئی تحدید نہیں ہے اور غالباً صحیح بھی یہی ہے کیوں کہ بہ ظاہر تین دن میں تمام معاملات کا انصرام مشکل تھا۔" (ص: ۸۵ و ۸۶ ا، ج: ۱)

جنگ یمامہ :

جنگ یمامہ کا سال بعض ۱۱ھ اور بعض نے ۱۲ھ بتایا ہے، مگر مولانا نے حافظ ابن کثیر کے حوالے

سے دونوں میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ آغاز تو ۱۱ھ میں اور اختتام سنہ ۱۲ھ میں ہوا۔ واللہ اعلم (۲۲۱)

بحرین کا واقعہ:

بحرین کا ریگستانی صوبہ مدینہ سے بہت دور شمال مشرق میں خلیج فارس کے کنارے پر واقع تھا یہ علاقہ حکومت ایران کے ماتحت تھا اور اس میں متعدد عرب قبائل آباد تھے، جن کا سردار ایران کی طرف سے مقرر کیا جاتا تھا اور بحرین کے صدر مقام ہجر کا گورنر مرزبان آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر مسلمان ہو گئے تھے اور ان کے ساتھ جتنے عرب قبائل یہاں آباد تھے انہوں نے بھی اسلام قبول کر لیا تھا، یہ واقعہ ۸ ہجری کا ہے۔ بلاذری کا بیان ہے کہ طبری نے اس کو ۹ ھ کے واقعات میں شمار کیا ہے لیکن مولانا کے نزدیک صحیح اول ہے۔ (ص: ۲۲۳)

شام کی روانگی کے وقت حضرت خالد کے ساتھ فوج کی تعداد:

مورخین کا اس میں بڑا اختلاف ہے، مولانا نے ابن کثیر کے حوالے سے لکھا ہے کہ کسی نے نو ہزار، کسی نے چھ ہزار، کسی نے آٹھ سو، چھ سو، پانچ سو تعداد بتائی ہے لیکن بلاذری نے آٹھ سو سے پانچ سو تک کی تعداد لکھی ہے اور ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے، کیوں کہ شام کے محاذ پر صرف حضرت خالد جیسا سپہ سالار عساکر درکار تھا، فوج تو یوں بھی کافی تھی اور مدینے سے دستے برابر آرہے تھے، اس کے علاوہ اب جب کہ حضرت خالد عراق سے جارہے تھے ضروری تھا کہ وہاں فوج کافی تعداد میں رہے۔ (ص: ۲۸۰)

مورخین عموماً فوجوں یا مقتولین کی تعداد بتانے میں بڑا مبالغہ کرتے ہیں، فراض جو عراق اور شام کی سرحد پر دریائے فرات کے شمالی حصے میں واقع ہے، مورخین کا عام بیان ہے کہ اس معرکہ میں دشمن کی فوج کے ایک لاکھ سپاہی مارے گئے، مولانا کی رائے میں یہاں بھی مراد صرف کثرت مقتولین کا بیان مقصود ہے ورنہ ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں کسی فریق کے لیے اتنی بڑی فوج کا میدان جنگ میں انتظام کرنا ممکن نہیں تو سخت دشوار ضرور تھا۔ (ص: ۲۶۶)

یرموک کس کے عہد میں فتح ہوا؟

خلافت صدیقی کے عہد میں شام میں جو فتوحات ہوئیں ان سے متعلق شدید اختلافات ہیں، اس میں بھی اختلاف ہے کہ یرموک کا واقعہ عہد صدیقی میں پیش آیا یا خلافت فاروقی میں؟ طبری اور ابن اثیر یرموک کے اس واقعہ کو اجنادین سے پہلے مانتے ہیں، لیکن ازدی، واقدی اور بلاذری کے ہاں سب سے بڑا معرکہ جو شام میں خلافت صدیقی میں ہوا ہے وہ اجنادین ہے، یرموک کا واقعہ ۱۵ھ میں پیش آیا۔

مولانا کی تحقیق میں واقعہ کی شکل یہ ہے کہ حضرت خالد کی عراق سے روانگی سے قبل قیصر روم نے اپنی فوجیں واقوصہ میں جو یرموک سے متصل تھا جمع کر دی تھیں، اسلامی اور رومی فوجیں آمنے سامنے تقریباً دو ماہ تک پڑی رہیں، لیکن معمولی جھڑپوں کے علاوہ کوئی باقاعدہ جنگ نہیں ہوئی۔

حضرت ابوبکرؓ کے حکم سے حضرت خالد عراق کا محاذ مثنیٰ کے سپرد کر کے شام کے لیے روانہ ہوئے اور محسوس کیا کہ جنگی نقطہ نظر سے واقوصہ یا یرموک کو میدان جنگ بنانا مناسب نہیں ہے اس لیے انہوں نے واقوصہ کے بجائے دمشق کا رخ کیا، اسلامی فوجیں وہاں سے ہٹیں تو رومیوں نے اجنادین میں مورچہ جما دیا، حضرت خالد کو اس کی اطلاع ہوئی تو دمشق کا ارادہ ترک کر کے اجنادین پہنچ گئے اور سخت معرکے کے بعد کامیابی حاصل کی۔

مولانا نے واقعہ کی یہ شکل پیش کر کے دونوں روایتوں میں اس طرح تطبیق پیدا کی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں یرموک میں جنگ نہیں ہوئی بلکہ صرف دونوں طرف کی فوجوں کا اجتماع ہوا، اس عہد میں شام میں سب سے بڑی جنگ اجنادین کی ہے، جن لوگوں نے واقوصہ میں افواج کے اجتماع کو ہی جنگ یرموک سمجھ لیا ہے انہوں نے یرموک کو اجنادین پر مقدم کر دیا ہے، لیکن جن کی نظر اصل جنگ پر ہے انہوں نے یرموک کے واقعہ کو ۱۵ھ کا واقعہ لکھا ہے۔

(ص: ۲۸۵ و ۲۸۶)

حضرت ابوبکر کا روزینہ:

خلیفہ ہونے کے بعد قوم نے حضرت ابوبکرؓ کا جو روزینہ مقرر کر دیا تھا اس کی مقدار میں اختلاف ہے، ابن سعد نے یہ تمام روایتیں نقل کر دی ہیں، مولانا کی رائے میں ان میں تطبیق کی صورت یہ ہے:

"پہلے حضرت ابوبکر کا وظیفہ دو ہزار درہم سالانہ مقرر ہوا تھا، لیکن جب دیکھا کہ گذر نہیں ہوتی تو اس میں اضافہ ہونے لگا اور ادھر فتوحات کے باعث اسلامی ریاست کی مالی حالت بہتر ہوتی جا رہی تھی، اس بنا پر شدہ شدہ آپ کا وظیفہ چھ ہزار درہم سالانہ ہو گیا۔" (ص: ۴۶۶ و ۴۶۷)

حضرت ابوبکر کی ذوالقصہ کو روانگی:

عبس و ذبیان وغیرہ غدار قبیلوں کو ان کی غداری کی سزا دے کر مسلمانوں کا انتقام لے نے کے لیے حضرت ابوبکرؓ نے بہ نفس نفیس ایک فوج لیکر ذوالقصہ کی روانگی کا ارادہ کیا، صحابہ کرام نے بڑی منت و سماجت کی حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ وہ روانہ ہونے لگے تو حضرت علیؓ سواری کی باگ روک کر کھڑے ہو گئے اور بولے: "میں آپ سے وہی کہونگا جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے غزوہ احد کے موقع پر آپ سے کہا تھا یعنی یہ کہ .... آپ اپنی تلوار میان میں کیجیے اور اپنی جان کو خطرہ میں ڈال کر درد مند نہ کیجیے" لیکن سب کے جواب میں انہوں نے فرمایا اللہ کی قسم میں ایسا نہیں کروں گا اور میں اپنے نفس کے ساتھ تمہاری غم خواری قبول نہیں کر سکتا، چنانچہ اپنا لشکر لے کر ذوالقصہ روانہ ہو گئے اور قبائل کو شکست دے کر ان کے علاقوں پر قبضہ کر لیا اور عبس و بنو ذبیان نے جن مسلمانوں کو شہید کیا تھا، ان کا انتقام لے کر فتح و کامرانی کا پرچم اڑاتے ہوئے مدینہ واپس آگئے۔

اس کے حاشیے میں مولانا نے لکھا ہے کہ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکر نے حضرت علیؓ کی درخواست قبول کر لی اور وہ خود واپس ہو گئے اور لشکر روانہ کر دیا، حالاں کہ طبری وغیرہ میں ہے کہ

آپ نے یہ مشورہ منظور نہیں فرمایا اور بہ نفس نفیس تشریف لے گئے۔ (ص ۱۷۷)

یہاں مولانا نے دونوں روایتوں میں تطبیق دی اور نہ کسی کو ترجیح دی مگر فحوائے کلام سے ظاہر ہے کہ وہ طبری وغیرہ کی رائے کو مرجح سمجھتے ہیں، ایک اور جگہ بنو تغلب پر حملے میں جو عورتیں گرفتار ہوئی تھیں انہیں میں طبری، ابن اثیر اور ابن کثیر کے بیان کے مطابق ربیعہ بن بجیر تغلبی کی بیٹی بھی تھی لیکن بلاذری کے حوالے سے انہیں ربیعہ کے بجائے حبیب بن بجیر کی بیٹی لکھا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاتون ربیعہ بن بجیر کی بیٹی نہیں بلکہ بھتیجی تھی۔ (حاشیہ: ص: ۲۶۵)

قبائل اور شہریوں کے ناموں اور بعض دوسرے امور کی تحقیق کے متعلق محققانہ و معلومات افزا حواشی سے بھی مصنف کی تلاش وجستجو اور تحقیق و محنت کا اندازہ ہوتا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

ابن الدغنہ جنہوں نے حضرت ابوبکرؓ کو ہجرت حبشہ کے موقع پر اپنی پناہ میں لیا تھا قبیلہ قارہ کے سردار تھے، مولانا قارہ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

"یہ بنو الہون بن حزیمہ کا قبیلہ ہے، تیر اندازی میں ضرب المثل تھا، کہتے ہیں انصف القارۃ من راماھا یعنی جس نے قبیلہ قارہ کے ساتھ تیر اندازی میں مقابلہ کیا اس نے اس کے ساتھ انصاف کیا۔" بحوالہ النہایہ لابن اثیر (حاشیہ ص: ۸)

ثنیۃ العقاب کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

"عقاب حضرت خالد کے علم کا نام تھا، آپ نے اس جگہ پہنچ کر یہ علم نصب کیا تھا، اس لیے اس جگہ کا نام ثنیۃ العقاب ہو گیا۔" (حاشیہ ص: ۲۸۱)

حدیقۃ الموت کے متعلق عام محدثین و مورخین کا خیال یہ بتاتا ہے کہ مسیلمہ سے جنگ یمامہ میں لڑی گئی اور حدیقۃ الموت جس میں مسیلمہ قتل ہوا تھا اس کی نسبت یہی تسلیم کیا جاتا ہے کہ وہ یمامہ کی حدود میں یا اس کے قریب ہی تھا، لیکن مشہور مستشرق اسپرنگر نے ثابت کیا ہے کہ مسیلمہ کا باغ یمامہ میں نہیں بلکہ مقام ہجر میں تھا۔ (ص: ۲۲۱ و ۲۲۲)

اسی طرح مالک بن نویرہ کا مختصر حال تحریر کیا ہے۔ (ص: ۲۰۰)

ابلہ کے متعلق یہ نوٹ تحریر کیا کہ:

"یہ مقام دجلۂ بصرہ کے کنارے پر خلیج فارس کے کونہ میں جو شہر بصرہ تک آتا ہے واقع ہے اور بصرہ چوں کہ حضرت عمر فاروق کے عہد میں آباد ہوا ہے اس لیے اس سے مقدم ہے۔" (ص: ۲۴۴)

مورخین کے رجحان کے مطابق عراق میں پہلی جنگ جو لڑی گئی وہ غزوہ حفیر یا ذات السلاسل کے نام سے مشہور ہے، حفیر خلیج فارس کے قریب اور کاظمہ کی سرحد پر واقع ہے، مدینہ سے بصرہ تک اگر ایک خط مستقیم کھینچا جائے تو حفیر اسی خط پر بصرہ سے پہلے واقع ہوگا، اس مقام کا حاکم ہرمز تھا جو حکومت ایران کے ماتحت تھا... (ص: ۲۴۵)

بعض غلط خیالات کی اصلاح و تصحیح:

حضرت ابوبکرؓ کو عتیق کہے جانے کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ طبری نے ایک روایت نقل کی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ تین بھائی تھے اور ان کے نام عتیق، معتق اور معیتق تھے، لیکن اصل یہ ہے کہ عتیق نام نہیں بلکہ لقب تھا۔ ایک مرتبہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو دیکھا تو فرمایا: انت عتیق اللہ من النار (ترمذی، ص: ۲۱۴، ج: ۲) تم اللہ کی طرف سے دوزخ سے آزاد ہو۔ اسی وقت سے ان کا لقب عتیق پڑ گیا۔ اس کے علاوہ حضرت عائشہؓ سے بھی صاف تصریح ہے کہ عتیق آپ کا لقب ہی تھا۔ (ص: ۲)

عام تاریخوں میں اور بعض روایات میں بھی مذکور ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کی رائے کے مطابق آنحضرتؐ کا اسیران بدر کو زر فدیہ لے کر آزاد کر دینا اور انہیں قتل نہ کرنا بارگاہ ایزدی میں پسندیدہ نہیں ہوا اور اس پر یہ آیت بطور عتاب نازل ہوئی:

لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ۔ (انفال)

(اگر خدا کا لکھا پہلے سے موجود نہ ہوتا تو جو کچھ تم نے لیا اس پر تم کو بڑا عذاب ہوتا۔)

مولانا سعید احمد اکبر آبادی صاحب یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ یہ آیت عذاب الٰہی پر دلالت کرتی ہے لیکن عتاب کا سبب قیدیوں کو قتل نہ کرنا اور زرِ فدیہ لے کر ان کو رہا کرنا نہیں بلکہ مال غنیمت کے لوٹنے میں مصروف ہو جانا ہے، درآں حالیکہ اب تک مال غنیمت سے متعلق احکام نہیں آئے تھے۔ (ص: ۳۷)

مرض الموت میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کو نماز پڑھانے کا حکم دیا تھا، صحیح بخاری میں ہے کہ اس حکم کے مطابق وہ تین دن تک نماز پڑھاتے رہے۔ لیکن ابن سعد نے ایک روایت نقل کی ہے کہ حضرت ابوبکر نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حیات میں تین مرتبہ نماز پڑھائی، مولانا سعید احمد صاحب نے خود ابن سعد ہی کے حوالے سے اس میں یہ تصحیح و تطبیق دی ہے۔

"لیکن اس روایت کو نقل کرنے کے بعد ابن سعد خود ہی فرماتے ہیں کہ: " ان تین نمازوں سے وہ نمازیں مراد ہیں جن میں آنحضرتؐ نے خود حضرت ابوبکرؓ کی اقتدا کی تھی ورنہ یوں تو انہوں نے سترہ مرتبہ نماز پڑھائی"۔ (حاشیہ ص: ۵۹)

حضرت ابوبکرؓ سے بیعت میں حضرت علیؓ کی تاخیر کے متعلق جلال الدین سیوطی نے الاتقان میں ایک روایت نقل کی ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ایک خطبہ دیا اور فرمایا کہ میں جب تک قرآن کو جمع نہیں کروں گا گھر سے نہیں نکلوں گا، بعض حضرات نے اس جمع قرآن کو حضرت علی کی طرف سے بیعت نہ کرنے کا عذر بتایا ہے۔ لیکن مولانا سعید احمد فرماتے ہیں کہ اگر یہ کوئی عذر ہے بھی تو عذر بارد ہے، چند منٹ کے لیے بیعت کے واسطے آجانا جمع قرآن کے کام میں کیوں کر خلل انداز ہو سکتا تھا۔ (حاشیہ ص: ۴۷)

بعض غلط روایتوں کی بڑی شدت سے مدلل تردید کر کے اسے جعلی اور اضافہ قرار دیا ہے، مثلاً ایک روایت ہے کہ حزیم بن اوس طائی نے ایک مرتبہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ اگر اللہ آپ کے ہاتھوں حیرہ فتح کرا دے تو آپ بنت بقیلہ (حیرہ کے ایک نامور خاندان کی لڑکی) مجھ کو عطا فرما دیجئے گا، جب حضرت خالد نے اہل حیرہ سے صلح کرنی چاہی تو خریم نے ان سے کہا کہ بنت بقیلہ کو آپ صلح میں داخل نہ کریں کیوں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اس کو مجھے دے چکے ہیں، خریم کے اس دعوی کی تصدیق بشیر بن سعد اور محمد بن مسلمہ نے بھی کر دی تو حضرت خالد نے

اس عورت کو صلح میں شامل نہیں کیا اور وہ خریم کے حوالے کردی. لیکن چوں کہ یہ عورت اس وقت ۸۰ برس کی بڑھیا تھی اس لیے خریم نے اس عورت کے اہل خاندان سے ایک ہزار درہم لے کر وہ ان کو واپس کردی، جب لوگوں نے خریم سے کہا کہ بنت بقیلہ کو اتنے سستے داموں فروخت کردیا تو خریم نے جواب دیا کہ:

"مجھ کو معلوم ہی نہیں تھا کہ ایک ہزار سے اوپر بھی کوئی عدد اور ہے۔"

مولانا نے فتوح البلدان بلاذری سے یہ روایت نقل کی ہے اور بتایا کہ طبری، ابن کثیر جیسے مورخین تک نے بھی اسے نقل کیا ہے، مگر ان کے نزدیک یہ ایک غلط افسانہ ہے اور اصول روایت کے اعتبار سے بھی غلط ہے اور درایتًا بھی. ان کے دلائل ملاحظہ ہوں:

۱۔ اس میں ہی اختلاف ہے کہ یہ واقعہ کس شخص کا ہے، بلاذری نے قبیلہ بنو طے کے خریم بن اوس کا بتایا ہے لیکن ساتھ ہی کہتے ہیں کہ ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ آنحضرتؐ نے بنت بقیلہ کو دینے کا وعدہ قبیلۂ ربیعہ کے ایک شخص سے کیا تھا، ابن کثیر، ابن اثیر اور طبری نے اس شخص کا نام شویل لکھا ہے۔

۲۔ طبری نے اس عورت کا نام کرامہ اور حافظ ابن حجر نے یشیما لکھا ہے۔

۳۔ طبری میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بنت بقیلہ کو دینے کا وعدہ اس شرط پر کیا تھا کہ حیرہ بزور شمشیر (عنوۃ) فتح ہو لیکن جب وہ صلحاً فتح ہوا تو نہ خریم کو اس کے طلب کرنے کا حق تھا اور نہ حضرت خالد اس مطالبہ کو منظور کر سکتے تھے۔

۴۔ حضرت خالد نے بنت بقیلہ کو شرائط صلح سے مستثنیٰ اور مدعی کے حوالے کردینے کا فیصلہ کیا تو بنت بقیلہ کے رشتہ دار معترض ہوئے لیکن بنت بقیلہ نے کہا آپ لوگ مجھے جانے دیں، اس شخص نے مجھ کو جوانی میں دیکھا تھا اور شاید یہ سمجھتا ہے کہ جوانی ہمیشہ رہتی ہے، اسی برس کی بڑھیا دیکھ کر خود واپس کردے گا، سوال یہ ہے کہ اگر بنت بقیلہ کو عہد شباب میں دیکھ کر یہ شخص دل دے بیٹھا تھا تو اس وقت خود بھی جوان ہوگا، پھر یہ کیا بات ہے کہ اس عرصہ میں بنت بقیلہ تو شباب اور کہولت کی منزلیں طے کر کے ہشتاد سالہ عجوزہ بن گئی لیکن یہ شخص جوان کا

جوان ہی رہا جو اس جذبہ کے ساتھ اس کو حضرت خالد سے طلب کرتا ہے اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ اس شخص کی بے خبری کا عالم یہ ہے کہ وہ خود اس کا اندازا ہی نہیں کر سکا کہ اس مدت میں بنت بقیلہ بڑھیا ہو چکی ہوگی، وہ اس کے متعلق یہ کہتی ضرور رہے کہ وہ شباب کو پائیدار اور دوامی سمجھتا ہے، لیکن کیا درحقیقت دنیا میں ایسا کوئی احمق ہے بھی۔

۵۔ اس شخص کو جب لوگوں نے سستے داموں بیچ دینے پر برا بھلا کہا تو اس نے کہا کہ میں ایک ہزار کے بعد بھی کوئی عدد ہے یہ جانتا ہی نہیں تھا، اس بات کو بھی آخر کون باور کر سکتا ہے، حضرت خالد کی فوج میں کتنے مسلمان تھے؟ مال غنیمت کس کثیر مقدار میں مسلمانوں کے ہاتھ پڑ رہا تھا؟ کیا یہ سب چیزیں اس شخص کو معلوم نہیں تھیں اور اگر تھیں تو وہ ان کا شمار کس طرح کرتا تھا۔ (ص: ۲۵۵ تا ۲۵۷)

ایک اور غلط روایت پر مولانا کی محققانہ بحث ملاحظہ ہو:

قاضی ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ایک روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے خمس میں سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور ذوی القربی کا حصہ ساقط کر دیا تھا اور صرف تین حصے باقی رکھے تھے، مولانا اس روایت کو لغو اور غلط قرار دیتے ہیں کیوں اس کا راوی محمد بن سائب کلبی محدثین کے نزدیک مجروح اور ناقابل اعتبار ہے، سفیان ثوری کا قول ہے: "کلبی سے بچو" لوگوں نے کہا پھر اس سے کیوں روایت کرتے ہیں؟ فرمایا میں اس کے جھوٹ سچ کی پرکھ رکھتا ہوں، یزید بن زریع نے ایک مرتبہ کلبی سے کوئی روایت نقل کی تو ساتھ ہی فرمایا کہ کلبی سبائی تھا، حضرت اعمش نے یہ سن کر کہا کہ سبائیوں سے بچنا چاہیے، میں ان لوگوں کو اچھی طرح جانتا ہوں، لوگ ان کو کذاب کہتے ہیں۔

روایت زیر بحث کی اسناد ہے عن ابی صالح عن ابن عباس اور کلبی کی اس خاص اسناد کے متعلق ائمہ حدیث کا اتفاق ہے کہ اس اسناد سے جو روایت ہوگی وہ جھوٹی ہوگی۔ خود سفیان فرماتے ہیں کہ مجھ سے کلبی نے کہا تھا کہ میں ابو صالح سے جو روایت بھی کروں گا وہ جھوٹی ہوگی، ابن عدی کا قول ہے: "حدیث کے سلسلے میں کلبی سے بہت سی منکر احادیث مروی ہیں اور

اور خاص طور پر وہ روایت جو ابن عباس سے بواسطہ ابو صالح مروی ہو"۔

حدیث کے علاوہ اس شخص کا تفسیر میں بھی یہی حال تھا، کسی نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا کیا محمد بن سائب کلبی کی تفسیر دیکھنا جائز ہے، فرمایا نہیں۔ (ص: ۳۴۹ و ۳۵۰)

مولانا نے مورخین اور ارباب سیر کے بیان کی بے ترتیبی، پیچیدگی، الجھاؤ اور عدم تسلسل نیز کسی واقعے کو مناسب موقع و محل پر درج نہ کرنے کی شکایت کی ہے۔ اس سے تاریخ نگاری کے بلند مذاق اور اچھے سلیقۂ تحریر و تصنیف کا پتا چلتا ہے جیسے فتوحات شام کے بیان کا آغاز اس طرح کیا ہے:

"شام کی فتوحات سے متعلق مورخین کے بیانات بڑے مختلف اور پیچیدہ ہیں، حضرت ابو بکرؓ نے پہلا لشکر کب بھیجا اور وہ لشکر کون سا تھا؟ ان لشکروں کے امرا کون کون تھے؟ یہ چند سوالات ہیں جن کا جواب ایک نہیں ہے۔ طبری میں متعدد روایات ہیں جن سے متعدد باتیں معلوم ہوتی ہیں، بلاذری کے بیانات بہت بے ترتیب اور الجھے ہوئے ہیں جن سے ایک شخص کوئی قطعی نتیجہ نہیں نکال سکتا، ان میں سے بعض بیانات طبری کی روایتوں کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں اور بعض ان کی بالکل ضد ہیں۔ ابو اسماعیل الازدی اور واقدی کے بیانات کا حال بھی یہی ہے، ابن اثیر، ابن خلدون اور عماد الدین ابن کثیر نے زیادہ تر طبری کی روایات کا ہی تتبع کیا ہے، لیکن ہم نے ان سب ماخذ کو سامنے رکھ کر واقعات شام کو ایک خاص طرز پر مرتب کیا ہے جس سے واقعات میں تاریخی تسلسل بھی باقی رہتا ہے اور منطقی ترتیب بھی قائم رہتی ہے"۔ (ص: ۲۶۸)

ایک مرتبہ عید کے دن حضرت ابو بکرؓ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے گھر تشریف لے گئے تو دیکھا کہ حضرت عائشہؓ کے پاس دو لڑکیاں ہیں جو گانا نہیں جانتی تھیں لیکن تُشتم پُشتم ایک گیت گا رہی تھیں، حضرت ابو بکرؓ سے چپ نہ رہا گیا تو بولے: "اے رسول اللہؐ کے گھر میں یہ شیطانی گانے"، آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم منہ پھیرے لیٹے تھے، حضرت ابو بکرؓ کو یہ کہتے سنا تو فرمایا: "اے

ابوبکر! ہر قوم کی عید ہوتی ہے، آج یہ ہماری عید ہے،، مولانا سعید احمد صاحب لکھتے ہیں:

"بعض مصنفین نے اس واقعہ کو حضرت ابوبکرؓ کے تقویٰ کے واقعات کے ماتحت درج کیا ہے، لیکن حق یہ ہے کہ اگر تقویٰ کی بات ہوتی تو اس کا خیال آنحضرت سے زیادہ کسی اور کو نہیں ہو سکتا تھا، اصل یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ اس چیز کو ادب و احترام نبویؐ کے خلاف سمجھتے تھے اور اسی لیے انہوں نے اس پر سخت الفاظ میں ناگواری خاطر کا اظہار کیا تھا" (ص: ۴۴۷ و ۴۴۸)

مولانا نے خود "ادب و احترام نبوی" کے عنوان کے تحت اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔

مستشرقین کے خیالات بھی کہیں کہیں زیر بحث آئے ہیں اور ان کی مدلل تردید و تغلیط کی گئی ہے، فتنہ ارتداد و بغاوت کا استیصال جس تیزی اور قوت کے ساتھ ہوا ہے یعنی ایک برس سے بھی کم مدت میں، اس پر مستشرقین کو سخت حیرت ہے، چنانچہ کیتانی کا خیال ہے کہ ان تمام جنگوں سے فراغت ایک سال میں نہیں بلکہ دو سال میں ہوئی ہوگی۔ مولانا سعید احمد صاحب فرماتے ہیں:

"تمام مورخین لکھتے ہیں کہ ۱۲ھ کے آغاز میں حضرت ابوبکرؓ نے شام و عراق کی مہم شروع کر دی تھی اور یہ ناممکن تھا کہ اندرون عرب استحکام و استقلال حاصل کیے بغیر وہ کسی اور طرف توجہ کرتے، اصل یہ ہے کہ حروب ارتداد کا ایک طویل سلسلہ، وسیع و عریض محاذ جنگ اور عرب قبائل کا تمرد و سرکشی، ان سب چیزوں کی وجہ سے کیتانی اور اس کے ہم خیال مستشرقین کی سمجھ میں ہی نہیں آتا کہ اس محاذ جنگ کا قطعی فیصلہ ایک برس کی قلیل مدت میں کیوں کر ہو گیا ہو گا، لیکن سوال یہ ہے کہ فتوحات عراق و شام کا سلسلہ بھی تو کافی دراز اور وسیع ہے اور پھر یہاں تو مقابلہ رومی و ایرانی اس وقت کی دو عظیم الشان سلطنتوں سے تھا، پس اگر حروب ارتداد کی انجام دہی میں دو برس لگے تو اس حساب سے عراق و شام میں بھی کم از کم دو ہی برس لگنے چاہئیں حالاں کہ حضرت ابوبکرؓ کی مدت خلافت ہی کل سوا دو برس ہے اور یہ بالکل بعید از قیاس بات ہے کہ

حروب ارتداد کے ساتھ فتوحات عراق وشام کی مہم بھی جاری ہو۔ پروفیسر فلپ ہٹی
کی رائے میں ان تمام اندرونی لڑائیوں کا خاتمہ صرف چھ مہینہ کی قلیل مدت میں ہی
ہوگیا تھا۔" (ص: ۲۳۳)

مولانا فرماتے ہیں کہ درحقیقت حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں ایران اور روم دو طاقت ور
دشمنوں کے نرغے میں تھے جو اسلام کے لیے مستقل خطرہ اور عربی قومیت کے اتحاد کی راہ میں سب سے بڑی
رکاوٹ تھے، اس بنا پر ان کی سرکوبی نہ کی جاتی تو نہ اسلام کو پھیلنے اور بڑھنے کا موقع مل سکتا تھا نہ
عربی قومیت مستحکم ہو سکتی تھی اور نہ عراق وشام کے عرب قبائل کو ان دونوں حکومتوں کی غلامی اور ان کے
حقارت آمیز برتاؤ سے نجات مل سکتی تھی، اس توجیہ سے وہ کہتے ہیں:

"ان یورپین مصنفین کی بھی تردید ہوتی ہے جو عراق وشام پر اسلامی لشکر کے
پیش قدمی کا سبب یہ بتاتے ہیں کہ چوں کہ عرب طبعاً جنگ جو تھے اور حروب ارتداد
سے فارغ ہونے کے بعد اندیشہ تھا کہ پھر کہیں اور کسی طرف سے بغاوت کا شعلہ نہ
بھڑک اٹھے، اس لیے حضرت ابوبکر رضؓ نے ان کو مشغول رکھنے کے لیے ان کا رخ ان
ملکوں کی طرف پھیر دیا، واقعہ یہ ہے کہ اگر یہ اقدام صرف اسی غرض سے تھا تو اس
میں کوئی جان نہ تھی اور اس صورت میں مسلمان ہرگز اس لائق نہیں ہو سکتے تھے
کہ وہ دنیا کی دو عظیم الشان طاقتوں سے بہ یک وقت ٹکرا سکتے . . . .
انصاف پسند یورپین مصنفین نے خود اعتراف کیا ہے کہ مسلمانوں کی یہ فتوحات
کسی دنیوی لالچ اور طمع کا نتیجہ نہیں بلکہ اس اسپرٹ، بے خوفی اور بے جگری
اور اس ڈسپلن کا نتیجہ تھیں جو اسلام نے ان کے اندر پیدا کر دیا تھا۔ (ص: ۲۴۰ و ۲۴۱)
آگے یورپ کے بعض انصاف پسند مورخین کے اعتراضات نقل کیے گئے ہیں۔

فتوحات عراق وشام کے اسباب بیان کرتے ہوئے پہلے مغربی مصنفین نے اپنے مذاق
کے مطابق جو لکھا ہے ان میں سے کچھ کو نقل کر کے ان کی تردید کی ہے، لیکن ایک انصاف پسند
کی طرح ان کے بعض تجزیوں کی تحسین بھی کی ہے، اسی سلسلے میں خود مسلمان مصنفین اور خاص طور پر

قدیم طرز تعلیم کے حامل حضرات کا یہ خاصہ بتا کر اس کی تغلیط کی ہے کہ:

"اگر کوئی مغربی مصنف مسلمانوں کی غیر معمولی کامیابی میں کسی اقتصادی اور معاشی وجہ کو دخیل مانتا ہے تو وہ چڑ سے جاتے ہیں، حالاں کہ خود صحابہ کے طرز عمل سے ثابت ہے کہ نو آباد کاری میں اور ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہونے میں اقتصادی وجوہ کو بڑا دخل ہوتا تھا۔" (ص: ۲۹۴)

بعض جگہ مولانا اصل ماخذ کی غلطیوں کی اصلاح بھی کرتے ہیں، طائف کے محاصرے کے دوران رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ سے اپنے اس خواب کا ذکر کیا کہ کسی نے مجھ کو ایک لبالب پیالہ نذر کیا، لیکن ایک مرغ نے اس میں ٹھونگ مار دی اور جو کچھ پیالہ میں تھا وہ گر پڑا، حضرت ابوبکرؓ نے عرض کیا: "اس خواب سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ کو اس محاصرے میں کامیابی نہیں ہوگی" ارشاد ہوا "ہاں! میں بھی یہی سمجھتا ہوں" مولانا نے طبری سے یہ روایت نقل کی ہے اور حاشیہ میں تحریر فرمایا ہے:

"کتاب میں غلطی سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا جواب "وانا لا اری ذالک" چھپ گیا ہے جس کے معنی "میں ایسا نہیں سمجھتا" ہیں، حالاں کہ درحقیقت یہ "لأری" ہے جس کے معنی تاکید کے ساتھ اثبات کے ہیں، چنانچہ سیاق سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اس کو اسی طرح پڑھا ہے۔ دیکھو ازالۃ الخفا، ص: ۱۶۰، ج: ۲۔" (ص: ۵۰)

اس سے مولانا کی عربیت کے پختہ ذوق کا اندازہ ہوتا ہے، عربیت میں بلند پائیگی اور بلاغت شناسی کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو۔ حضرت ابوبکرؓ کے بڑے بیٹے عبدالرحمٰن غزوۂ بدر تک مسلمان نہیں ہوئے تھے، قریش کی فوج کے ایک سپاہی وہ بھی تھے، انہوں نے میدان جنگ میں بڑھ کر پکارا کہ میرے مقابلے میں کون آتا ہے؟ حضرت ابوبکر خود تلوار کھینچ کر مقابلہ کو نکلے، لیکن رحمت عالم کو یہ گوارا نہ ہوا، فوراً حضرت ابوبکر کو روکا اور فرمایا:

متعنی بنفسک۔ تم یہیں میرے پاس رہ کر مجھ کو فائدہ پہنچاؤ۔

مولانا اس ارشادِ نبویؐ کی بلاغت کی طرف یہ لکھ کر توجہ دلاتے ہیں:

"ذرا نطق مبارک کی بلاغت پر غور کرو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا اصل مقصد حضرت ابوبکر کو بیٹے کے مقابلے میں جانے سے روکنا تھا لیکن چوں کہ حضرت ابوبکرؓ اسلام کے جوش حمایت میں جا رہے تھے اس لیے ممکن تھا کہ اگر صرف سادہ طریقہ پر حضور پر نورؐ ان کو اس سے روکتے اور یہ فرماتے کہ نہیں تم یہیں رہو تو ان پر اثر نہ ہوتا یا ہوتا مگر وہ بد دلی محسوس کرتے، اس لیے آپ نے ایک ایسی بات کا ذکر کیا جو حضرت ابوبکرؓ کے نزدیک خود بہت اہم تھی، یعنی حضورؐ کے پاس ہی رہ کر آپ کی حفاظت کرنا اس لیے آپ نے متعنی بنفسک جس کے لفظی معنی ہیں "تم اپنی ذات سے مجھ کو فائدہ پہنچاتے رہو"" (حاشیہ ص: ۳۶)

اسباب و وجوہ اور اسرار و مصالح کی وضاحت:

مولانا نے جابجا وجوہ و اسباب اور اسرار و مصالح پر بھی بحث کی ہے، حضرت ابوبکرؓ کا لقب عتیق پڑنے کا سبب پہلے بیان ہو چکا ہے، ان کا دوسرا لقب صدیق تھا، بعض لوگ اس کی وجہ بتاتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے اسلام سب سے پہلے قبول کیا تھا لیکن جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے اس کی زیادہ صحیح وجہ یہ ہے کہ معراج کے واقعے کی انہوں نے تصدیق کی تھی۔ (ص: ۳)

ہجرت حبشہ کے بیان میں اس کے حکم و مصالح پر بھی اچھی بحث کی ہے، لکھتے ہیں:

"ہجرت کا یہ حکم اس لیے نہیں تھا کہ سر فروشانِ اسلام میں قریش کے مظالم کو سہنے کی طاقت نہیں رہی تھی بلکہ اس میں ایک حکمت تو یہ تھی کہ اس بہانے اسلام کی دعوت دوسرے ملکوں میں پھیلے گی اور غالباً اسی وجہ سے مہاجرین کی فہرست میں ان ناموران قریش کے نام نظر آتے ہیں جو اپنی شخصیت، طرز گفتگو اور عقل و فہم سے اسلام کی تبلیغ کا حق ادا کر سکتے تھے۔ دوسری حکمت یہ تھی کہ آنحضرتؐ کو یہ سبق دینا تھا کہ مسلمانوں پر اگر کہیں اس قدر ظلم کیا جائے کہ ان کو خدا کا نام

لے نے تک کی اجازت نہ ہو تو پھر بھی مسلمانوں کو وہیں نہ پڑا رہنا چاہیے، بلکہ وہاں سے ہجرت کر کے کسی دوسری محفوظ جگہ میں اپنی تنظیم کرنی اور قوت بڑھانی چاہیے۔" (حاشیہ ص: ۸)

اسی طرح عہد صدیقی میں جو مقامات فتح ہوئے ان کی اہمیت کے اسباب و وجوہ بتائے گئے ہیں، بحرین کے متعلق لکھتے ہیں:

"بعض خاص اعتبارات سے یہ جنگ یمامہ سے بھی زیادہ اہم تھی، یمامہ میں صرف ایک قوم اور ایک گروہ سے واسطہ تھا، لیکن بحرین چوں کہ خلیج فارس پر واقع تھا، ایران کی حکومت کے ماتحت تھا اور یہاں ہندوستان اور ایران کے تاجر آباد تھے جنہوں نے فرات کے دہانے سے عدن تک اپنی آبادیاں قایم کر رکھی تھیں، اس بنا پر اسلام کی یہ جنگ صرف کسی ایک قوم سے نہیں تھی بلکہ بین الاقوامی تھی اور پھر چوں کہ ان لوگوں میں عیسائی بھی تھے اور یہودی بھی، آتش پرست بھی تھے اور بت پرست بھی، اس لیے اس جنگ کو بین المذاہبی جنگ بھی کہہ سکتے ہیں، اس جنگ میں مسلمانوں کو جو شاندار فتح ہوئی اور اثرات و نتائج کے علاوہ اس کا اثر یہ بھی ہوا کہ جزیرہ نمائے عرب کے شمال مشرق میں ایرانی حکومت نے اسلام کے خلاف ریشہ دوانیوں کا جو جال پھیلا رکھا تھا اس کا تار و پود بکھر گیا اور مسلمانوں کے لیے عراق کی فتح کا راستہ کھل گیا۔" (ص: ۲۲۶)

اسی طرح جنگ یمامہ وغیرہ کی اہمیت کے اسباب بھی بیان کیے ہیں:

کتاب کا یہ مطالعہ و تجزیہ بہت طویل ہو گیا ہے مگر حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا، گوناگوں خوبیوں کو سمیٹ کر احاطۂ تحریر میں لانا بہت مشکل ہوتا ہے، ایسی صورت میں اس کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ:

خوبی ہمیں کرشمہ و ناز و خرام نیست
بسیار شیوہ ہاست بتاں را کہ نام نیست

مگر کسی مصنف کی ہر تحقیق و رائے سے اتفاق ضروری نہیں، اس لیے اب اس رخ کے بھی بعض جلوے دکھائے جاتے ہیں۔

مولانا نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابوبکرؓ کی دوستی کے زیر عنوان لکھا ہے:

"حافظ ابن حجر نے میمون بن مہران کا قول نقل کیا ہے کہ ابوبکرؓ تو رسول اللہ پر بحیرا راہب کے واقعہ کے بعد سے ہی ایمان لے آئے تھے اس سے خیال ہوتا ہے کہ غالباً حضرت ابوبکر بھی سفر شام میں آنحضرتؐ کے ہمراہ تھے۔" (ص: ۴۰)

اس کے لیے مولانا نے اصابہ جلد ۲ حرف عین کا حوالہ دیا ہے، مگر تلاش کے باوجود یہ ہم کو نہیں ملا بلکہ حضرت ابوبکرؓ کا تذکرہ ہی ہمارے پیش نظر اصابہ کے نسخے میں نہیں ہے۔ رہا بحیرا راہب کا واقعہ تو یہ محققین کے نزدیک ناقابل اعتبار ہے اور جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی دعوت کا آغاز ہی اس وقت نہیں ہوا تھا اور سفر شام کے وقت آپ کی عمر تقریباً بارہ برس تھی اور حضرت ابوبکر آپ سے بھی دو برس چھوٹے تھے تو اس وقت ان کے ایمان لانے کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے، اس سفر میں حضرت ابوبکرؓ اور بعض روایتوں کے مطابق حضرت بلالؓ کی ہمراہی بھی بالکل غیر محقق اور خلاف واقعہ امر ہے۔

اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ کے قبول اسلام کا تذکرہ کیا ہے، اس میں یہ بحث بھی کی ہے کہ سب سے پہلے کون اسلام لایا جس میں ایک خیال یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت سعد بن وقاص کا اسلام حضرت ابوبکر کے اسلام پر مقدم ہے۔ یہ بحث ہمارے خیال میں غیر تشفی بخش ہے اور تعداد اقوال اور روایات کے الجھاؤ کی وجہ سے مولانا اپنا کوئی متعین خیال ظاہر نہیں کر سکے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کا استحقاق خلافت کے عنوان سے جو باب قائم کیا گیا ہے، اس کی ایک ذیلی سرخی "حضرت ابوبکر صدیق کا ذکر قرآن مجید میں" ہے اس میں لکھا ہے کہ:

"تمام صحابہ کرام میں سب سے زیادہ یہ شرف اور سعادت حضرت ابوبکر کو ہی حاصل ہے کہ قرآن مجید نے آنحضرتؐ کے ساتھ آپ کے خصوصی تعلق کو آپ کے خاص خاص اعمال و افعال کو جن سے اسلام کو بڑا فائدہ پہنچا اور آپ کے عہد

خلافت کے بعض نہایت شاندار کارناموں کو پوری وضاحت وصراحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور ان پر مدح بھی کی ہے اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ آنحضرت کے ساتھ حضرت ابوبکر کا قبل از بعثت جو دوستانہ تعلق تھا اس کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے۔" (ص: ۱۱۲)

ہمارے خیال میں یہ ساری باتیں غیر محقق ہیں اور مولانا نے اپنے دعوی کے ثبوت میں جو آیات نقل کی ہیں ان میں سے بجز دو ایک کے کوئی حضرت ابوبکرؓ کے حق میں صریح نہیں ہیں، مفسرین شان نزول کے معاملے میں بڑے فیاض واقع ہوئے ہیں، رہیں تفسیری روایات تو مولانا نے واقعاتی حدیثوں کے قبول کے معاملے میں جو اصول بیان کیا ہے، ان کو ان آیات کے سلسلے میں مدنظر نہیں رکھا ہے اور نہ امام احمدؒ کے اس قول پر توجہ دی کہ ثلاثہ کتب لا اصل لہا الخ۔

کتاب کا سب سے نازک مبحث حضرت ابوبکرؓ سے حضرت علیؓ کی بیعت، خیبر اور باغ فدک کے مسئلے میں، حضرت فاطمہ کی آزردگی ہے جس پر مولانا نے کئی جگہ بحث کی ہے اولاً تو اس پر ایک ہی جگہ مفصل بحث ہونی چاہیے تھی اور دوسرے ناگزیر مقامات پر محض اسی کا حوالہ دے دینا کافی تھا، دوسرے ان کی یہ بحثیں پڑھ کر وہ مشہور مصرعہ یاد آجاتا ہے۔ ع

شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیر ہا

یہاں اس مسئلے پر مفصل بحث کی گنجائش نہیں ہے۔ اس لیے ہم دو تین امور کی طرف صرف اشارہ کرتے ہیں۔

حضرت علیؓ کے چھ ماہ تک بیعت نہ کرنے اور حضرت فاطمہ کے انتقال کے بعد بیعت کرنے کا ذکر صحیح بخاری اور مسلم میں بھی ہے، مولانا نے اس پر درایتاً اور روایتاً متعدد اشکالات وارد کر کے مستدرک حاکم سے دو روایتیں نقل کی ہیں جن کے متعلق حاکم نے یہ تصریح کی ہے کہ وہ صحیحین کی شرط پر ہیں لیکن شیخین نے ان کی تخریج نہیں کی ہے، حاکم نے تو اپنی اکثر حدیثوں کے بارے میں یہی کہا ہے مگر اس کے باوجود اس میں ضعاف بلکہ موضوع حدیثیں پائی جاتی ہیں۔

مولانا صحیحین کا مرتبہ کتب حدیث میں سب سے اونچا مانتے ہیں مگر اس کے باوجود اس کو بھی ملحوظ رکھنے کی تاکید فرماتے ہیں:

"یہ حکم بہ حیثیت مجموعی اور اکثریت کے اعتبار سے ہے، اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ صحیحین کی ہر روایت دوسری کتب حدیث کی ہر روایت سے زیادہ صحیح ہے، وجوہ قبول اگر غیر صحیحین کی روایت کے ساتھ زیادہ ہوں تو بے شک اس کو ترجیح ہونی چاہیے۔" (مقدمہ ص: ۲۲)

بلاشبہ یہ متاخرین حنفیہ کا مذہب ضرور ہے، انہوں نے یہ دیکھ کر کہ صحیحین کی مرویات کی زد ان کے مذہب پر پڑ رہی ہے تو انہوں نے اس طرح کے اصول بنانا شروع کر دیئے کہ صحیحین کی ترجیح محض ان کی شروط کی وجہ سے ہے۔ پس اگر کسی دوسری کتاب کی روایت بھی ان شرطوں پر اتر آئی تو قوت میں صحیحین کی روایت کے ہم پلہ ہو جائے گی، مگر محقق محدثین اس کو درست نہیں سمجھتے، صحیحین کی ترجیح کی اصل وجہ شہرت اور قبول ہے۔

مولانا کے خیال میں مسئلہ زیر بحث میں وجوہ قبول صحیحین کے بجائے غیر صحیحین یعنی مستدرک حاکم روایت کے ساتھ زیادہ ہیں اور غالباً زیادہ اس لیے ہیں کہ اس سے وہ سارے اشکالات رفع ہو جاتے ہیں جو انہوں نے وارد کیے تھے۔ مگر ہمارے خیال میں اس کے باوجود بھی وہ باقی رہ جاتے ہیں، مولانا نے مستدرک کی روایت کے پیش نظر واقعہ کی صورت یہ تحریر فرمائی ہے۔

صاف نظر آتا ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے ایک مرتبہ نہیں دو مرتبہ بیعت کی ہے، پہلی بیعت بیعت خلافت ہے جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دوسرے ہی دن مسجد نبوی میں بیعت عامہ کے موقع پر کی گئی اور دوسری بیعت بیعت رضا ہے جو آپ نے حضرت فاطمہؓ کی وفات کے بعد کی ہے، اس بیعت کا مقصد آپس میں صلح صفائی کرنا اور باہمی تعلقات کو پھر از سر نو خوشگوار کر لینا تھا۔

گویا صلح صفائی پہلی بیعت کرنے کے بعد نہیں ہو سکی تھی جس کا ذکر صحیح بخاری اور مستدرک دونوں کی روایتوں میں موجود ہے اور چھ ماہ کا عرصہ کشیدگی اور کبیدگی میں گزرا تو نتیجے کے لحاظ سے یہ اشکال کہ "کیا یہ چیز حضرت علی کی بے نفس اور پاک باز و پاک طینت شخصیت کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے" نہیں رفع ہوا چاہے بیعت ایک ہو یا دو، مولانا

کا ایک اشکال یہ بھی ہے کہ " اگر یہ مان لیا جائے کہ حضرت علی نے واقعی چھ ماہ تک بیعت نہیں کی تھی تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس مدت میں جو اہم واقعات وحوادث پیش آئے اور جو درحقیقت اسلام کے لیے زندگی اور موت کا سوال تھے، حضرت علی ان سب سے بے تعلق رہے اور انہوں نے حضرت ابوبکر کے ساتھ کوئی تعاون اور اشتراک عمل نہیں کیا تو کیا واقعات سے اس کی تائید ہوتی ہے؟" ہم کو اس سلسلے میں یہی عرض کرنا ہے کہ چاہے حضرت علیؓ نے ایک دفعہ بیعت کی ہو یا دو دفعہ روایات سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ اس عرصے میں الگ تھلگ ہی رہے، بلکہ دو دفعہ بیعت کرنے کی صورت میں مولانا کا اشکال اور قوی ہو جاتا ہے کہ دونوں میں شکر رنجی بھی رہی اور حضرت علیؓ الگ تھلگ بھی رہے، اسی لیے تو دوسری بیعت کی ضرورت پیش آئی۔

جب ایک بیعت ہو چکی تھی تو دوسری بیعت کے کیا معنی؟ یہ تو مضحکہ خیز بات ہوئی۔

یہ صحیح بخاری کی روایت چوں کہ حضرت عائشہ سے مروی ہے، اس لیے مولانا نے پہلا سوال یہ قائم کیا ہے کہ حضرت عائشہ اور حضرت علی کے تعلقات کس قسم کے تھے؟ وہ کہنا چاہتے ہیں کہ ان دونوں کے تعلقات اچھے نہیں تھے۔ مولانا کے اصول کے مطابق چوں کہ راوی (عائشہ) کے تعلقات صاحب واقعہ (علی) سے اچھے نہیں تھے اس لیے ان کی روایت بے اعتبار قرار پائے گی۔ حضرت عائشہ کا درجہ و مرتبہ نظر انداز بھی کر دیا جائے تو کیا مولانا ہی کے الفاظ میں حضرت علیؓ کی بے نفس اور پاک باز و پاک طینت شخصیت کے یہ شایان شان ہے کہ وہ حضرت عائشہ سے اپنے تعلقات خراب رکھیں۔

مولانا روایات کی تمحیص کرتے ہوئے ایک جگہ طبری اور یعقوبی جیسے مورخین کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

" بعض لوگوں نے اپنی پرانی عصبیت کی بنا پر اس وقت غیر ذمہ دارانہ گفتگو کر کے حضرت علیؓ کو مشتعل کرنا چاہا تو آپ نے سختی کے ساتھ ان کو ڈانٹ دیا، چنانچہ ایک مرتبہ ابوسفیان نے حضرت علی کو عار دلائی اور ان کو حضرت ابوبکر کی مخالفت پر

برانگیختہ کرنے کی غرض سے کہا دیکھیے قریش میں جو گھٹیا درجہ کا قبیلہ ہے خلافت اس میں چلی گئی، خدا کی قسم اگر آپ اس کے خواہاں ہوں تو میں مدینہ کو سوار اور پا پیادہ فوج سے بھر دوں گا، حضرت علیؓ یہ سنتے ہی برہم ہو گئے اور بگڑ کر فرمایا: اے سفیان! تم اسلام اور مسلمانوں کے سخت دشمن ہو، تم ایسی باتوں سے اسلام کو کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتے، ہم نے ابوبکرؓ کو خلافت کا اہل پایا ہے۔"

ایک اور روایت میں تو یہاں تک ہے کہ:

"ابوسفیان نے حضرت علیؓ سے کہا، اپنا ہاتھ پھیلائیے تاکہ میں آپ سے بیعت کروں، لیکن حضرت علی نے شدت کے ساتھ انکار فرمایا اور ابوسفیان کو جھڑک دیا۔"

(ص: ۲،۷۲و۷۳)

ایک اور جگہ تحریر فرماتے ہیں:

"اصل یہ ہے کہ بنو امیہ میں کچھ ایسے لوگ ضرور تھے جن کا آئینۂ قلب گرد و کدورت سے صاف نہیں تھا جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے وہ لگائی بجھائی کی باتیں کرتے رہتے تھے، عام مجلسوں میں اس کا تذکرہ ہوتا ہوگا اور اس سے بدگمانیاں پیدا ہوئی ہوں گی، یہی وہ بدگمانیاں ہیں جن کا اثر روایات میں ظاہر ہے، ایک نکتہ شناس نفسیات معلوم کر سکتا ہے کہ ان روایات میں کتنی بات واقعی ہے جو اس طرح کی عام بدگمانیوں کے زیر اثر راوی کا اپنا اضافہ اور خود اس کے اپنے احساس یا قیاس کا نتیجہ ہیں۔" (ص: ۴۴۹)

ابوسفیان کے متعلق جو روایتیں نقل کی گئی ہیں وہ طبری اور یعقوبی کے حوالے سے ہیں، ان سے صرف ابوسفیان ہی کی شخصیت مجروح نہیں ہوتی بلکہ حضرت علیؓ کے بارے میں بھی شک ہوتا ہے کہ ان کے احساسات کیا تھے جن کی بنا پر ابوسفیان یا لگائی بجھائی کرنے والوں کی اس طرح کی باتیں کہنے کا حوصلہ ہوتا تھا اور بنو امیہ ہی پر موقوف نہیں ہے بنو ہاشم میں بھی کچھ لوگ بھی ایسے رہے ہوں گے

اہل سنت کے علما و محققین کا یہ عجیب معاملہ ہے کہ ان کے نزدیک نہ بنوامیہ کے گناہ وجود اسلام یہدم ما کان قبلہ کے دھلے اور نہ ابوسفیان و امیر معاویہ طلقا کے زمرے سے نکل سکے، اس بحث کے آخر میں مولانا نے جو کچھ لکھا ہے، وہی قول فیصل ہے، ملاحظہ ہو:

> ”حضرت علیؓ حضرت صدیق اکبر سے بیعت کے معاملے میں عام مسلمانوں سے نہ الگ رہے اور نہ پیچھے رہے، لیکن آگے چل کر جو سیاسی اختلافات پیدا ہوئے، ان کا اثر روایات پر بھی پڑا اور اس کی وجہ سے ایک واقعہ کچھ تھا اور اختلاف تعبیر و ادا سے کچھ سے کچھ ہو گیا۔“ (ص: ۸۳)

مولانا کے خیال کا اعادہ کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ یہ مسائل یا خرابیاں روایات پر انحصار کرنے کا نتیجہ ہیں اور روایات بھی کون؟ کتب حدیث ہی کی نہیں تاریخ و مغازی اور فتوح کی۔

حدیث قرطاس پر بھی مولانا کے بعض خیالات محتاج بحث و تنقیح ہیں اور مولانا شبلی پر بعض جگہ جو نقد کیا ہے وہ بھی محل نظر ہیں، لیکن طوالت کے خوف سے ہم نے ان بحثوں کو قلم انداز کرنا ہی مناسب سمجھا۔

کسی تحریر کی خوبی کے لیے حسن خیال و معنی ہی کی طرح حسن بیان اور جدت ادا بھی ضروری ہے، مولانا کی کتاب میں یہ دونوں خوبیاں بدرجہ اتم موجود ہیں، اس کتاب میں مولانا نے تاریخ و سیر ہی میں اپنی مہارت کے جوہر نہیں دکھائے ہیں بلکہ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تفسیر، حدیث اور فقہ و کلام میں بھی انہیں مکمل دست گاہ تھی۔

پروفیسر کفیل احمد قاسمی
شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سیرتِ عثمانؓ پر مولانا اکبر آبادی اور عباس محمود العقاد کی تالیفات کا موازنہ

عظماء کی تاریخ لکھنا مورخ کے عظمت کی دلیل نہیں ہے، بلکہ ایک مورخ کی حقیقی عظمت عظیم تاریخی مواقف کو برتنے اور ان کے ساتھ کما حقہ انصاف کرنے میں پوشیدہ ہے۔ پروفیسر مولانا سعید احمد اکبرآبادی نے اپنی کتاب "عثمان ذوالنورین" میں ایک ایسے ہی عظیم تاریخی موقف کو برتنے کی کوشش کی ہے۔ اسی موضوع پر مصر کے ایک بڑے ادیب و ناقد عباس محمود العقاد کی بھی ایک کتاب ہے جس کا عنوان "ذوالنورین عثمان بن عفان" ہے۔ میرا یہ مختصر مقالہ انہیں دونوں کتابوں کے موازنہ پر مشتمل ہے اور اس موازنہ کی بنیاد صرف موضوعی اشتراک ہے نہ کہ تاریخی حیثیت، کیوں کہ مولانا کی کتاب ایک خالص تاریخی اور تحقیقی عمل ہے اور عقاد کی تصنیف ایک ایسا عمل ہے جس میں ان کے سلسلہ عبقریات اور سوانح عظماء پر مشتمل دوسری کتابوں کی طرح ادبیت غالب اور تاریخ مغلوب ہے۔ ان کا اسلوب تاریخی کتابوں کے بجائے ادبی کتابوں سے قریب ہے اور نہ وہ مصادر و مراجع کے ذکر کا التزام کرتے ہیں جو تاریخی عمل کا بنیادی وصف ہے، علاوہ ازیں وہ واقعاتی شہادتوں کے بجائے اپنی ذاتی تفکیر و تحلیل پر زیادہ اعتماد کرتے ہیں۔ بسا اوقات تاریخی تسلسل اور واقعات و احداث کی ترتیب کی رعایت بھی عقاد کی سوانحی تصنیفات میں نہیں ملتی جب کہ مولانا اکبرآبادی کی تصنیف "عثمان ذوالنورین" حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ایک جامع سوانح ہے جو ان کی حیات طیبہ کے تمام گوشوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔

تاریخ کی عام کتابوں کی طرح عقاد کی کتاب عہد عثمانی کی فتوحات اور انجازات کے بیان

سے تقریباً خالی ہے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:

"حقیقت یہ ہے کہ تاریخ اور مورخین دونوں نے حضرت عثمان کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے ان کے عہد کے فتنوں کے جائزے میں الجھ کر ان کی سیرت اور کارناموں کے بہت سے پہلو نظروں سے اوجھل ہو رہے ہیں۔ ان کے عہد کی فتوحات تاریخ اسلام کا شاندار باب ہیں۔ انہوں نے آرمینیہ، آذربائیجان، ایشائے کوچک، ترکستان، کابل، سندھ، قبرص اسپین وغیرہ میں عربوں کے سیاسی اقتدار کے لیے راہیں ہموار کر دی تھیں، انہیں کے زمانے میں بحری طاقت منظم ہوئی..." [1]

مولانا اکبر آبادی نے ان کے کارناموں اور فتوحات کا تفصیلی ذکر کیا ہے اور نہایت شرح و بسط کے ساتھ ان کا بیان کیا ہے۔ یہ ان کی کتاب کی ایک ایسی خصوصیت ہے جو نہ صرف اسے عقاد کی کتاب سے بلکہ اس موضوع پر لکھی جانے والی جدید و قدیم بہت سی کتابوں سے ممتاز کرتی ہے۔

مولانا اکبر آبادی کی کتاب کا ایک اور امتیاز ان کا جامع اور محققانہ مقدمہ ہے جس میں انہوں نے نہ صرف اسلام میں تاریخ نویسی کی تاریخ پر روشنی ڈالی ہے، بلکہ مورخین کے درجات، راویوں کے اغلاط و تسامحات اور ان کے اسباب کا بھی ذکر کیا ہے۔ تاریخی مصادر کے اضطرابات، تضادات اور ان میں وارد روایات کے اختلافات اور تناقضات کو بھی مثالوں کے ساتھ بیان کرنے کے بعد ان مصادر سے اخذ و استفادہ کا کیا طریقہ ہونا چاہیے اس کا مفصل ذکر اس مقدمہ میں کیا ہے۔ اسی مقدمے کے آخر میں عہد نبوی اور عہد صحابہ کی تاریخ نویسی کے لیے چار اصول متعین کئے ہیں۔ ان اصول اربعہ کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ اگر کوئی واقعہ کسی صحیح حدیث میں مذکور ہے تو اسے تاریخی روایات پر ترجیح دی جائے گی۔

۲۔ اگر کوئی تاریخی روایت قرآن و سنت میں وارد صحابۂ کرام کی عمومی شخصیت اور تصویر سے متصادم ہو تو اسے مسترد کر دیا جائے گا۔

۳۔ ایسے راویوں کی روایت مقبول نہ ہو گی جو مروی عنہ کے مخالف ہوں۔

---

[1] پیش لفظ، عثمان ذوالنورین، ص: ۱۵-۱۶۔

۴۔ اخذ روایت میں راوی کے زمان و مکان اور ماحول و ثقافت کی رعایت ملحوظ خاطر ہونا چاہیے۔ [۱]

بلاشبہ یہ نہایت زریں اصول ہیں جو مولانا اکبر آبادی صاحب کی دینی حمیت، عالمانہ بصیرت اور مورخانہ صلاحیت کی دلیل ہیں، اگرچہ وہ خود بعض مقامات پر ان زریں اصولوں پر عمل پیرا ہونے کا التزام برقرار نہیں رکھ سکے ہیں۔

عقاد نے اپنی کتاب میں احداث و وقائع کے تجزیہ و تحلیل کی قابل ذکر کوشش کی ہے، لیکن ان کی بیشتر تحلیلات سماجی اور نفسیاتی دائرے میں محصور نظر آتی ہیں اور ان میں مورخانہ ژرف نگاہی کا سراغ کم ہی ملتا ہے مثلاً وہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قاتل کو "غلام دخیل علی الاسلام" کہہ کر گزر جاتے ہیں اور سرسری طور پر اس حادثے کا ذمہ دار غیر اسلامی عناصر کو قرار دیتے ہیں۔ [۲] اس کے برخلاف مولانا اکبر آبادی اس کے پس پشت بعض اسلامی جہتوں کے ملوث ہونے کو مستبعد نہیں سمجھتے۔ یہاں دونوں حضرات میں وہی فرق ہے جو ایک ادیب اور مورخ بصیر میں ہونا چاہیے۔ اول الذکر صرف مسلمات کو پیش نظر رکھتا ہے جب کہ موخر الذکر حوادث کے پس پشت کارفرما اسباب و علل کو تلاش کرنے کی سعی و جستجو کرتا ہے۔

عہد عثمانی کی فتوحات اور کارناموں ہی کی طرح عقاد نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ذاتی سیرت و کردار، عادات و اطوار اور خصائل و شمائل پر بھی کوئی مفصل گفتگو نہیں کی ہے جو کہ ایک سوانحی تصنیف کا ضروری عنصر ہے اور اس ضمن میں کتاب کے مختلف مقامات میں اور "نشأته و شخصیته" کے عنوان کے تحت جو کچھ بیان کیا ہے [۳] اس سے ان کی شخصیت کا کوئی جامع مرقع ابھر کر سامنے نہیں آتا ہے۔ نہ ہی ان کے احوال و اوصاف کا کوئی مربوط و مسلسل بیان عقاد کے یہاں ملتا ہے جب کہ مولانا اکبر آبادی نے "ذاتی حالات و صفات" کے نام سے ایک مستقل باب قائم کیا ہے جس میں

---

[۱] عثمان ذوالنورین، سعید احمد اکبر آبادی، ص: ۵۳-۵۵۔

[۲] ذوالنورین عثمان بن عفان، محمود العقاد، ص: ۱۵۔ [۳] ایضاً، ص: ۵۳۔

حضرت عثمان کا حلیہ مبارکہ، لباس، ان کی غذا، سادگی، رقت قلبی، حیا، دقیقہ سنجی، جود وسخا، گفتگو کا انداز، مسجد نبوی کی تعمیر میں حصہ، تجارت، سلامت فطرت، دینی خودداری اور حمیت، عبادت، ادب واحترام نبوی، اتباع سنت، معاملات کی صفائی، تقوی وطہارت وغیرہ کے ذیلی عناوین کے تحت ان کی ذاتی زندگی کے تمام گوشوں کو اکٹھا کر دیا ہے۔

عقاد نے بنوہاشم اور بنوامیہ کے درمیان منافرت کا ذکر عام مورخین ہی کی طرح بڑے زور وشور سے کیا ہے اور اس ضمن میں صحیح وسقیم، قوی وضعیف ہر قسم کی روایتوں کو جمع کر دیا ہے بلکہ شعوبی روایات پر بھی بھروسہ کیا ہے جو اس باب میں ضعیف ترین ہیں۔ عقاد نے قریش کے ان خاندانوں کے مابین منافرت اور مخاصمت کی متعدد مثالیں بھی دی ہیں۔ علاوہ ازیں امیہ بن عبدشمس کے پروردہ ہونے، بنوامیہ میں قبائلی عصبیت کی تقویت کے لیے تبنی اور استلحاق کی روایت و تسلسل کا بھی تفصیل سے ذکر کیا ہے جس کا صمیم موضوع سے بظاہر کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ یہ بنوامیہ کے مثالب بیان کرنے کی ایک شعوری کوشش ہے۔ جس کا مقصد ادیبانہ رنگ وآہنگ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور ان کے قبول اسلام کے فضل واہمیت کا اظہار ہے۔ عقاد نے اس امر کی صراحت بھی کی ہے۔ لکھتے ہیں کہ:

"فمنها نفهم أن فضل عثمان فی اسلامه لا يدانيه فضل احد من السابقين المعدودين الى الاسلام، اذلم يكن منهم من اقامت أسرته بينها وبين النبی هذه الحواجز العريقة من المنافسة والملاحاة۔"[1]

دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ:

"وما تقدم من شواجر النزاع بين امية وهاشم كاف للابانة عن فضل عثمان فی سبقه مع السابقين

---

[1] ذوالنورین عثمان بن عفان، ص: ۴۶۔

الیٰ قبول الدعوة المحمدیة" ۱؎

جس طرح عقاد نے اس خاندانی منافرت کے بیان میں شعوری طور پر تطویل و اطناب سے کام لیا ہے ویسے ہی مولانا اکبرآبادی نے اسے شعوری طور پر اور کلیتہً نظرانداز کر دیا ہے۔ حالاں کہ ...... نظریہ منافرت ایک تاریخی حقیقت ہے اور یہ نہ صرف عہد عثمانی بلکہ صدر اسلام کی پوری تاریخ کو سمجھنے کے لیے ناگزیر بھی ہے۔

عقاد نے جس طرح بنوہاشم اور بنوامیہ کی خاندانی منافرت اور بنوامیہ کی تنقیص میں متعدد ضعیف روایتوں سے استدلال کیا ہے اسی طرح حضرت عثمان کے قبول اسلام کے سلسلے میں بھی رطب و یابس جملہ روایتوں کو جمع کر دیا ہے۔ انہیں روایتوں میں وہ ضعیف روایت بھی شامل ہے جس کے مطابق حضرت عثمان کی خالہ سعدی بنت کریز نے حضرت عثمان کے اسلام لانے اور دامادیٔ رسول صلے اللہ علیہ وسلم سے مشرف ہونے کی پیشن گوئی کی تھی اور انہیں اسلام لانے کی ترغیب دی تھی ۲؎ یہ روایت عقلاً بھی قابل رد ہے کیوں کہ حضرت عثمان کی شان سے بعید ہے کہ وہ کسی کاہنہ کی ترغیب پر اپنے فکر و عقیدے کی تبدیلی کا فیصلہ کریں۔ اکبرآبادی صاحب نے اس ضمن میں صرف اس متفق علیہ روایت کے ذکر پر اکتفا کیا ہے جس کے مطابق وہ براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت یا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی ترغیب پر ایمان لائے ۳؎

عقاد بسا اوقات ضمنی باتوں میں بہت سا وقت صرف کر دیتے ہیں جن کا اصل موضوع سے بہت زیادہ تعلق نہیں ہوتا ہے مثلاً بعض صحابہ جیسے عبدالرحمٰن بن عوف، زبیر بن العوام اور طلحہ رضی اللہ عنہم کی ثروت و مال داری اور اس سلسلے میں قریش کی تجارت اور پھر تجارت شرقیہ کی اہمیت کے بیان میں انہوں نے متعدد اوراق سیاہ کر ڈالے ہیں۔ ۴؎ اسی طرح قبائلی عصبیت اور منافرت کے ذکر میں

۱؎ ذوالنورین عثمان بن عفان، العقاد، ص: ۴۷۔ ۲؎ ایضاً، ص: ۴۹-۵۰

۳؎ عثمان ذوالنورین، مولانا اکبرآبادی، ص: ۶۲۔

۴؎ ذوالنورین عثمان بن عفان، العقاد، ص: ۱۰۸-۱۱۴۔

تکرار بھی غیر ضروری تفصیلات سے کام لیا ہے۔ دوسری طرف عہد صدیقی و فاروقی میں حضرت عثمان کی سیرت پر کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے جب کہ مولانا اکبر آبادی نے ان دونوں ادوار میں حضرت عثمان کی سیرت و کردار کے بیان کے لیے مستقل عنوان قائم کیا ہے۔[۱] البتہ حضرت عثمان کی ثقافت اور ان کے علم وفضل کا دونوں حضرات نے تفصیل سے تذکرہ کیا ہے اور دونوں کے بیانات میں بڑی حد تک مماثلت ہے۔ دونوں نے حضرت عثمان کی کتابت وحی، شعر گوئی، فقہ، حدیث، خطابت اور مراسلت کا ذکر کیا ہے۔ اور اگر اس باب میں دونوں حضرات میں کوئی فرق ہے تو وہ وہی فرق ہے جو ایک ادیب، اور مورخ یا مفکر اور عالم دین میں ہو سکتا ہے۔ چنانچہ عقاد نے حضرت عثمان کی ثقافت کا ذکر جاہلی اور اسلامی دونوں عہد کے حوالے سے کیا ہے تو اکبر آبادی صاحب نے صرف ان کے اسلامی معارف و علوم کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے عہد جاہلی کے بارے میں صرف اتنا لکھا ہے کہ حضرت عثمان پڑھنا لکھنا جانتے تھے۔[۲] جب کہ عقاد نے انساب امثال اور ایام وغیرہ علوم کا بھی ذکر کیا ہے۔ اگر عقاد نے ادبی علوم کا زیادہ تفصیل سے ذکر کیا ہے تو مولانا اکبر آبادی نے ان کے فقہ و اجتہاد کو خصوصی ترکیز کے ساتھ بیان کیا ہے، اور اگر عقاد نے حضرت عثمان کی ثقافت کے اسباب و موثرات اور اس کے نتائج و آثار کو بھی اپنا موضوع بنایا ہے۔[۳] تو مولانا اکبر آبادی نے کسی تجزیہ و تحلیل کے بغیر ان کے علم وفضل کا سیدھا سادہ ذکر کر دیا ہے۔[۴]

مولانا اکبر آبادی اور عقاد کی بیان کردہ ایک ہی روایت کا یہ پہلو قابل ذکر ہے کہ اکبر آبادی صاحب روایت کے صرف اتنے حصے کا ذکر کرتے ہیں جو راوی کے نزدیک معتمد علیہ اور ثقہ راویوں سے مروی ہوتا ہے۔ جب کہ عقاد اسی روایت کے غیر موثوق بہ اور لصیق اجزاء کو بھی بیان کر جاتے ہیں جس کی ایک مثال حضرت عثمان کے ذریعے حضرت ابوبکر صدیق کی تحریر ہے۔ اس سلسلے میں مولانا اکبر آبادی

۱۔ عثمان ذوالنورین، مولانا اکبر آبادی، ص: ۸۴۔ ۲۔ ایضاً، ص: ۶۰

۳۔ ذوالنورین عثمان بن عفان، العقاد، ص: ۷۵۔۸۴

۴۔ عثمان ذوالنورین، مولانا اکبر آبادی، ص: ۲۸۹۔۳۰۵۔

نے ابن سعد کی روایت بیان کی ہے جس میں صرف اتنا ہے کہ حضرت صدیق اکبر وصیت لکھواتے وقت اپنے جانشین کا نام لکھوانے جارہے تھے کہ ان پر غشی طاری ہوگئی تو حضرت عثمان نے ان کی منشاء کے عین مطابق حضرت عمر کا نام لکھ دیا۔ افاقہ ہونے پر حضرت ابوبکر نے اپنی خوشی ورضا کا اظہار کیا اور ان کے لیے دعائے خیر کی۔[1] عقاد نے اسی روایت کے اس اضافے کو بھی نقل کر دیا کہ خلیفہ اول نے یہ بھی فرمایا کہ:

"هكذا الظن بك، لو كتبت اسمك لكنت لها اهلا"[2]

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بیعت کا ذکر اکبر آبادی صاحب نے چند سطور میں کر دیا ہے۔[3] اسی کو عقاد نے قدرے افسانوی انداز میں تقریباً بیس صفحات میں بیان کیا ہے۔[4] اگر پہلا ایجاز مخل کا نمونہ ہے تو دوسرا اطناب ممل کا اور اس اطناب کا نتیجہ ہے کہ عقاد کے یہاں بہت سی ضعیف اور کمزور روایتیں در آئی ہیں، انہیں ضعیف روایتوں میں حضرت علی کا بیعت سے تردد بھی ہے۔ عقاد لکھتے ہیں کہ:

فجعل الناس يبايعون وابطا علي فقال عبد الرحمان "ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيوتيه اجرا عظيما" فرجع علي يشق الناس حتى بايع وهو يقول: فصبر جميل والله المستعان.[5]

مولانا اکبر آبادی نے روایت حدیث کو روایت تاریخ پر فضیلت دی، جیسا کہ ان کے مقدمے کے حوالے سے گزر چکا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب میں متعدد بار اپنے وضع کردہ اس اصول کا استعمال کیا ہے۔ اس کے برخلاف عقاد حدیثی روایات کو کہیں کہیں تاریخی تسلسل میں رکاوٹ

---

[1] عثمان ذوالنورین، مولانا اکبر آبادی، ص: ۸۶۔۸۷۔

[2] ذوالنورین عثمان بن عفان، العقاد، ص: ۱۲۸۔

[3] عثمان ذوالنورین، مولانا اکبر آبادی، ص: ۹۶

[4] ذوالنورین عثمان بن عفان، العقاد، ص: ۱۲۶۔۱۴۶ [5] ایضاً، ص: ۱۴۵۔

قرار دیتے ہیں اور محدثین کی شدت و تقشف کا شکوہ بھی کرتے ہیں اور کہیں تو وہ روایت اقوال واحادث سے ہٹ کر "روایت شعور" کی بات کرنے لگتے ہیں [۱] اور ظاہر ہے کہ یہ سب مورخانہ منصب و منہج سے بعید باتیں ہیں۔

عقاد حضرت عثمان کی شخصیت کی تعمیر میں چند عوامل و موثرات کے عمل دخل کا ذکر بڑے اہتمام سے کرتے ہیں ان عوامل میں ماحول، اموی وراثت، بچپن میں یتیم ہونا، سوتیلے باپ کے گھر میں پرورش پانا، ماں کی جانب سے عبدالمطلب سے نسبت وغیرہ شامل ہے، اس کے بعد ایک اور موثر کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے اور وہ ہے جوانی میں ان کا چیچک کے مرض میں مبتلا ہونا۔ بلاشبہ انسانی شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں بہت سے اسباب وعوامل کارفرما ہوتے ہیں، اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا ہے اور نہ ہی اکبر آبادی صاحب کا ان عوامل و موثرات کو درخو اعتنانہ سمجھنے کی تبریر ممکن ہے۔ لیکن ان کا ایسا مبالغہ آمیز بیان اور ان پر اس قدر اعتماد جیسا عقاد کے یہاں ملتا ہے خود ان کی شخصیت و فکر پر مغربی اثرات کے سوا کچھ نہیں ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر ہونے والے اعتراضات کا دونوں حضرات نے جواب دیا ہے، البتہ اس ضمن میں اگر اکبر آبادی صاحب نے صرف مورخانہ استدلال سے کام لیا ہے تو عقاد کے یہاں تاریخی حوالوں کے ساتھ ساتھ ادبی چاشنی بھی ملتی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ زبان و بیان کے اعتبار سے عقاد کی کتاب کو واضح فوقیت حاصل ہے۔ حضرت عثمان پر سب سے بڑا الزام یہ ہے کہ وہ ضعیف و کمزور طبیعت کے مالک تھے۔ اکبر آبادی صاحب اس کا رد کرتے ہوئے بھری مسجد میں مروان بن حکم کی سرزنش کرنے کا واقعہ ذکر کرتے ہیں۔ لیکن عقاد کے جواب میں ادبی انداز میں یہ نفسیاتی نکتہ بھی شامل ہے کہ:

"ولكن القول بضعف عثمان صعب على من يعلم أن السماحة نفسها قوة لا يضطلع بها طبع ضعيف" [۲]

---

[۱] ذوالنورین عثمان بن عفان، العقاد، ص: ۱۴۶۔ [۲] ایضاً، ص: ۴۴۔

یوں ہی بیعت رضواں سے حضرت عثمان کے تخلف اور اس میں ان کی عدم موجودگی کا دفاع کرتے ہوئے یہ بھی لکھتے ہیں کہ:

"اذا کان قد تخلف فیما ھو أخطر واعسر منه حضور المبایعة"[۱]

عقاد نے اپنی کتاب میں اپنے کسی معاصر یا قریب العہد مصنف سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے لیکن مولانا اکبر آبادی صاحب نے جہاں بھی غلطی پائی اس کی نشاندہی کی ہے۔ چنانچہ انہوں نے غزوہ تبوک کے سلسلے میں مولانا شبلی نعمانی کے اس قول کا رد کیا ہے کہ یہ غزوہ نومبر میں واقع ہوا اور ان کے استدلال کا مدار یہ ہے کہ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ یہ غزوہ سخت گرمیوں میں پیش آیا تھا، جب کہ نومبر مدینہ منورہ میں سردیوں کے آغاز کا وقت ہے۔[۲] یونہی انہوں نے "الفاروق" میں مولانا شبلی کی اس رائے کو بھی غلط قرار دیا ہے کہ حضرت عمر اصحاب شوریٰ میں سب سے بہتر حضرت علی کو سمجھتے تھے، اور اس ضمن میں انہوں نے امام بخاری اور ابن سعد کی روایات سے استدلال کیا ہے[۳] مولانا اکبر آبادی نے ۳۵ھ میں حضرت عثمان کی اپنے عمال سے حج میں ملاقات کی روایت کی بھی تغلیط کی ہے جسے قدما میں ابن اثیر اور معاصرین میں شاہ معین الدین احمد ندوی نے ذکر کیا ہے کیوں کہ سال مذکورہ میں حضرت عثمان نے حج ہی نہیں فرمایا تو وہاں اپنے عمال سے ملنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے۔ بلاشبہ یہ تمام مثالیں ان کی دقت نظری اور مورخانہ بصیرت کی دلیل ہیں۔

مصادر و مراجع کے سلسلے میں دونوں کتابوں میں سرے سے کوئی مقارنہ ممکن ہی نہیں ہے کیوں کہ عقاد نے سرے سے کوئی حوالہ نہیں دیا ہے اور اگر متن میں کہیں کچھ ذکر کیا ہے تو صرف کتاب یا راوی کے نام پر ہی اکتفا کیا ہے۔ خود اکبر آبادی صاحب نے بھی کہیں کہیں مصادر و حوالوں کے سلسلے میں سہولت پسندی سے کام لیا ہے اور ثانوی مصادر و مراجع پر اعتماد کیا ہے جیسے عہد صدیقی میں

---

[۱] ذوالنورین عثمان بن عفان، العقاد، ص: ۹۰۔

[۲] عثمان ذوالنورین، مولانا اکبر آبادی، ص: ۸۳، حاشیہ ۱۔ [۳] ایضاً، ص: ۹۴، حاشیہ ۲۔

پڑنے والے قحط میں حضرت عثمان کا اپنے مال تجارت کو صدقہ کرنے کا حوالہ سعید الافغانی کی کتاب "فی الجاہلیۃ والاسلام" سے دیا ہے۔" [1]

عقاد نے حضرت عثمان رضی اللہ کی المناک شہادت کے وہی اسباب بتائے ہیں جن کا ذکر عموماً مورخین کرتے ہیں اور جن کے اعادے کی یہاں چنداں حاجت نہیں ہے۔ لیکن اس سلسلے میں مولانا اکبرآبادی پورے طور سے "شامی" نقطہ نظر کے حامل ہیں، وہ اس کے لیے راست طور پر بنو ہاشم اور حضرت علی کو ذمہ دار سمجھتے ہیں۔ چنانچہ شہادت عثمان سے واقعہ کربلا تک کی خوں آشامی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"غور کرنا چاہیے کہ یہ سب کچھ کیا عثمان ذوالنورین کے خون ناحق کا وہ تاوان نہیں ہے جو خاندان بنی ہاشم کو اور ان کے ساتھ پوری امت کو بھگتنا پڑا۔" [2]

حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر اس کی سیدھی وصریح ذمہ داری ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"حضرت علی اور معاویہ میں جنگ شروع ہوئی تو حضرت عبداللہ بن عباس نے شروع میں ہی پیش گوئی کر دی تھی کہ اس جنگ میں معاویہ اور ان کے ساتھی علی اور ان کے اصحاب پر غالب آجائیں گے اور اس کی وجہ یہ بیان کی کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے: ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لولیہ سلطاناً" [3]

اور لطف یہ ہے کہ اس کا حوالہ العقد الفرید جیسی کتاب سے دیا ہے اور یہ بات کتاب، سنت اقوال صحابہ، روایات مورخین سب کے خلاف ہے بلکہ خود اکبرآبادی صاحب کے بیان کردہ شہادت عثمانی کے تاریخی تسلسل، اس عہد کے تاریخ نویسی کے اصول اور کتاب میں مذکور خود ان کے متعدد اقوال سے متصادم ہے۔ وہذا منہ لشئ عجاب۔

---

[1] عثمان ذوالنورین، مولانا اکبرآبادی، ص: ۱۴۰۔ [2] ایضاً ص: ۲۶۶۔ [3] ایضاً، ص: ۲۶۶

پروفیسر عبدالباری

مولانا سعید احمد اکبر آبادی اور ان کی کتاب

"مسلمانوں کا عروج و زوال"

مولانا سعید احمد اکبر آبادی مرحوم سے جو اپنے قیام علی گڑھ کے دوران مسلم یونیورسٹی میں پروفیسر شعبۂ سنی دینیات اور ڈین فیکلٹی آف تھیالوجی رہے تھے، مجھے بارہا ملنے اور ان کی علمی صحبتوں سے فیض یاب ہونے کا شرف حاصل رہا ہے۔ موصوف کی ذات بلاشبہ مدارس دینیہ اور کالج و یونیورسٹی کے نظام تعلیم کا ایک سنگم کہی جا سکتی ہے۔ وہ دونوں نظام تعلیم کا اشتراک عمل چاہتے تھے اور اس اشتراک عمل کا بہترین نمونہ وہ خود تھے۔ ان میں دینی وضع قطع کے ساتھ ساتھ روشن خیالی بھی پائی جاتی تھی اور وہ جدید تقاضوں سے بہتر اور مناسب حال ہم آہنگی کی راہ اپنانے کے قائل تھے۔ وہ طبیعتاً بردبار اور علم دوست ہونے کے ساتھ ساتھ سیاسی سوجھ بوجھ اور صحافتی زندگی کا اچھا تجربہ رکھتے تھے۔ انھوں نے علما اور اساتذہ کے وقار کو ہمیشہ ملحوظ خاطر رکھا۔

سب سے خاص چیز جو میں نے ان کی شخصیت میں محسوس کی وہ ان کی علمی رواداری تھی چنانچہ بعض علمی مجالسِ مذاکرہ میں جب فکری ٹکراؤ اور ذہنی کشمکش کی صورت پیدا ہوتی تو ان کا وجود ماحول کی خوش گواری کا ضامن بن جایا کرتا اور اہل علم و دانش کا وقار مجروح ہونے نہیں پاتا تھا۔ ان کی تصانیف کثیرہ میں فکر و فن کی بوقلمونی کے علی الرغم نقد و تبصرے میں بھی علمی رواداری کا لحاظ خاصہ پایا جاتا ہے۔ میرے مقالے کا موضوع بھی ان کی ایسی ایک کتاب "یعنی مسلمانوں کا عروج و زوال" ہے جس میں انھوں نے تاریخی حقائق کی روشنی میں مسلمانوں کی ملی زندگی کے نشیب و فراز کا جائزہ عالمانہ بصیرت

کے ساتھ لیا ہے لیکن تحریر میں علمی رواداری کی خوبیوں سے اپنے آپ کو علیحدہ ہونے نہیں دیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ قوموں کے عروج و زوال کی داستان اگر عالمانہ بصیرت کے ساتھ لکھی گئی ہو تو وہ محض داستان سرائی کا نمونہ نہ رہ کر ایک ایسے آئینے کی صورت اختیار کر لیتی ہے جس میں قوموں کو اپنی معاشرتی اور ملی سربلندی کے بعد تنزلی اور زبوں حالی کی تصویر بھی صاف نظر آنے لگتی ہے اور اگر وہ قومیں چاہیں تو سبق آموزی کا وطیرہ اختیار کر کے مستقبل میں اپنے ملکی اور ملی احوال کو سدھار سنوار کر دین و دنیا کی فلاح اور سرخروئی حاصل کر سکتی ہیں اور تہذیب تمدن کی دوڑ میں دنیا کو ایک قابل تقلید نمونہ پیش کر سکتی ہیں۔

مولانا اکبر آبادی کی کتاب "مسلمانوں کا عروج و زوال" اس مذکورہ پس منظر میں اپنی ایک مخصوص قدر و قیمت رکھتی ہے۔ مزید برآں دور جدید کے عالمی بحران، اخلاقی اقدار کے اضمحلال اور خاص طور پر امت مسلمہ کو نہ صرف برصغیر ہند میں بلکہ عالمی سطح پر پیش آمدہ مسائل اور زوال گزیدہ معاشر کی اصلاح حال کے تناظر میں اس کتاب کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

"حاسبوا قبل ان تحاسبوا" کے ذریعہ اسلام میں مسلمانوں کو احتساب نفس کی تلقین کی گئی ہے تاکہ دنیا کے جھمیلوں میں کھو کر کہیں آخرت کے انجام سے بے پروائی کا خمیازہ نہ اٹھانا پڑے۔ اور خود دنیا کی زندگی میں بھی پستی و ذلت کا سامنا نہ ہو۔ ٹھیک اسی طرح گاہے گاہے احتساب قومی کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اور یہ ایک کھلی حقیقت ہے کہ قوموں کے عروج و زوال کی داستان ایک طرح سے احتساب قومی کے مواقع فراہم کرتی ہے۔ مولانا اکبر آبادی کی مذکورہ کتاب اسی مخصوص زاویہ نگاہ سے اپنے وقت کی ایک اہم تصنیف مانی جا سکتی ہے۔ اس کتاب کے ذریعہ مولانا اکبر آبادی نے برصغیر ہند میں امت مسلمہ کو جب وہ سیاسی، دینی اور معاشرتی اضمحلال کی گوناگوں شکلوں سے دوچار تھی۔ نگاہ عبرت وا کرنے اور اپنے درد کا مداوا کرنے کی تدابیر پیش کی ہیں۔

علماء کے حلقوں میں عام طور پر خالص نقد تاریخی کا عنصر لیے قوموں کے عروج و زوال کے جائزے تصنیفی شکلوں میں کم پائے جاتے ہیں۔ ایسے جائزوں میں تاریخی واقعات و حادثات کے ساتھ ساتھ تمدنی و ثقافتی پیش رفت کی آگہی بھی لازم و ملزوم کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔

لیکن اس دوسرے عنصر کا لحاظ رکھنا بھی دشوار طلب ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس طرح کے جائزوں پر مشتمل تصنیفات کے سلسلے کمیاب ہیں۔

قدما میں اس طرح کی تصنیفات میں شاید پہلا اور سب سے اہم نام امام ابن تیمیہ کی "اقتضاء الصراط المستقیم" کا لیا جا سکتا ہے جس میں اسلامی معاشرے کی دینی، سیاسی اور ثقافتی اضمحلال کو دور کرنے اور دوسری قوموں کی غیر اسلامی ثقافتوں کے مضر اثرات سے علیٰحدہ رہنے اور Cultural Brain Wash کی صورت حال سے بچ نکلنے کے اشارات ملتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ دہلوی کی بعض تصنیفات میں بھی ایسے ہی مفید اشارے ملتے ہیں۔ مسیحی دنیا سے تعلق رکھنے والی اس موضوع سے متعلق ایک اہم کتاب میں مشہور مورخ Gibbon کی Rise & fall of the Roman Empere کا بھی نام لیا جا سکتا ہے۔

خاص طور پر برصغیر ہند میں بھی مولانا اکبر آبادی کی اس کتاب سے پہلے مسلم قوم کو ملی و ثقافتی ادبار سے نکالنے اور انتباہ حال کے طور پر اشعار و مقالات اور کتابوں کی شکل میں متعدد کاوشوں کا پتہ چلتا ہے۔ سرسید کی تحریک علی گڑھ سے متعلق مضامین کے سلسلے، مسدس حالی اور علامہ اقبال کے بصیرت آموز اشعار کو ہم اس ضمن میں رکھ سکتے ہیں۔ علما کی صف میں سید سلیمان ندوی نے تاریخ اسلام کے کسی حد تک خفتہ گوشے یعنی سماجی و ثقافتی پیش رفت کو اجاگر کرنے میں بڑا اہم رول ادا کیا ہے۔ چنانچہ اسی خاص پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے بعد کے دور میں مولانا ابوالحسن علی ندوی کی شہرہ آفاق رکھنے والی تصنیف "ماذا خسر بانحطاط المسلمین" سامنے آئی۔

یہاں مولانا اکبر آبادی کی جو کتاب زیر بحث ہے وہ بھی دراصل مسلمانوں کے زوال پذیر معاشرے کے تناظر میں لکھی گئی ہے اور اس کا بیشتر حصہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی انجمن "تاریخ تمدن اسلامی" کے زیر اہتمام اکتوبر ۱۹۴۱ء "اسباب عروج و زوال امت" پر دیئے گئے لکچر پر مشتمل ہے، بعد میں اسے کتابی شکل میں شائع کیا گیا۔ دوسرا ایڈیشن اندلس اور ہندوستان کی تاریخی واقعات پر مشتمل دو مفصل ابواب کے اضافے کے ساتھ، ۲۰ اگست ۱۹۴۷ء میں ندوۃ المصنفین دہلی کے ذریعہ زیور طبع سے آراستہ ہوا۔ میں نے اپنے مطالعہ میں کتاب کا یہی دوسرا ایڈیشن سامنے رکھا ہے۔

کتاب کی تصنیف کے اصل محرکات کیا تھے اور ملی مسائل کی آگہی اور زوال امت کے اسباب و علل پر مولانا کی نگاہ کس قدر بصیرت افروز تھے، ساتھ ہی ساتھ ادبار ملی سے نجات کی راہ کس طرح نکالی جا سکتی ہے، اور ان سب معاملوں میں مولانا نے کون کون سے نکات کی نشاندہی کی ہے وہ کتاب کے ابتدائیہ کلمات اور پھر کتاب کے آخر میں تبصرے کے اقتباسات سے خاصے واضح ہو جاتے ہیں۔

تمہید کتاب کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

"تاریخ کا یہ واقعہ کس قدر حیرت انگیز ہے کہ ایک زمانہ میں مسلمانوں نے نہایت محیر العقول طریقہ پر ترقی کی اور اپنے کارناموں کا نقش صفحۂ تاریخ پر اس طرح ثبت کیا کہ دنیا کی دوسری قومیں ان کی عظمت و برتری کے سامنے سر اطاعت خم کر دینے پر مجبور ہو گئیں۔ اب وہی مسلمان ہیں جن پر فلاکت و ادبار مسلط ہے، ان کا سیرازہ ملی پراگندہ ہے۔ اب ان کی محفلوں میں علم وفن کے مذاکرے بہت کم ہوتے ہیں۔ دماغ قوت ابداع و اختراع سے محروم اور ہاتھ سیاسی طاقت و قوت کی عنان سے نا آشنائے محض ہیں۔ مردم شماری کے لحاظ سے اتنے مسلمان پہلے کبھی نہ تھے جتنے کہ اب ہیں۔ مگر ساتھ ہی علم و عمل، ایمان اور روحانیت و اخلاق کے لحاظ سے جتنے پست اور زبوں حال اب ہیں اتنے کبھی نہ تھے۔ اس انقلاب عظیم کے اسباب کو بیان کرنے سے قبل ضروری ہے کہ پہلے اجمالاً ان بنیادی عوامل و دواعی کو معلوم کر لیا جائے جو مسلمانوں کی عظیم الشان ترقی کا باعث بنے۔ ان عوامل و دواعی کو معلوم کرنے کے بعد آپ تاریخی اعتبار سے دیکھیں گے کہ امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ مختلف اندرونی اور بیرونی اثرات کے ماتحت ان عوامل میں کس طرح اضمحلال پیدا ہوتا رہا اور آخر کار کئی صدیاں گزرنے کے بعد جب تدریجی اضمحلال اپنے آخری نقطہ تک پہونچ گیا تو اس کا نتیجہ بد وہ ہوا جو آج ہم سب کے سامنے ہے۔" (ص: ۷)

کتاب کے آخر میں تبصرے کا ایک اقتباس تحریر کے اصل مقصد کو بڑی حد تک واضح کر دیتا ہے۔

اقتباس ملاحظہ کیجیے:

"مسلمانوں کے عروج و زوال کی یہ جو ملی جلی مختصر داستان آپ نے سنی ہے اس سے یہ اندازہ ہو گیا ہوگا کہ جب تک مسلمان اسلام کے قوانین فطری پر عمل پیرا رہے وہ برابر ترقی کرتے رہے، لیکن جب ان میں اسلامی روح مضمحل ہونے لگی تو ان میں تنزل بھی پیدا ہونا شروع ہو گیا۔ اس کی رفتار دفعی نہیں تدریجی تھی۔ آج ہمارے اوپر جو ادبار مسلط ہے وہ یقیناً ہمارے گزشتہ اعمال کا ثمرہ ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنی ان تمام بدعملیوں کا جائزہ لیں جو ہم نے تاریخ کے عہد ماضی میں کی ہیں، اور اپنی ان بدعملیوں کا جائزہ لینے کے بعد بارگاہ ایزدی میں صدق دل سے توبہ کرکے آئندہ کے لیے عہد صمیم کریں کہ ہم پھر ان گناہوں کا ارتکاب نہ کریں گے۔ ہمیں چاہیے کہ اس عہد و پیمان کے ساتھ اپنے تنزل کی ویرانیوں کو عروج و اقبال کی آبادیوں میں تبدیل کر دینے کے لیے سرفروشانہ طور پر اٹھیں۔ راہ عمل ہمارے لیے متعین ہے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اس امت کا آخر انہیں طریقوں سے اصلاح یاب ہوگا جن سے اس امت کے اول کی اصلاح ہوئی تھی۔"

کتاب کے مجموعی جائزے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہونچتے ہیں کہ مولانا اکبرآبادی کے نزدیک امت مسلمہ کا عروج اس بات پر منحصر تھا کہ اس نے قوت نظری یعنی تصور توحید کو مضبوطی سے تھام لیا تھا اور قوت عملیہ یعنی تقویٰ کی راہ اختیار کی تھی۔ ملت بیضا انہیں دو عناصر کے ذریعہ ایمان کی پختگی کے ساتھ ساتھ حقوق اللہ اور حقوق العباد کی صحیح ادائیگی کر سکی۔ اسی عمل کو حسن اخلاق یا حکمت بالغہ کا نام دیا جاتا ہے۔ اسی حکمت بالغہ سے دوری اور غفلت نے مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو اضمحلال گرفتہ اور زوال پذیر بنا دیا۔ آج بھی ہم اس معرفت سے سبق حاصل کرکے دنیوی اور اخروی کامیابی و سرخروئی حاصل کر سکتے ہیں، بقول اقبال؛

"مسئلہ صرف نفس سوختہ شام و سحر کی تازہ کاری کا ہے اور بس۔"

ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی
شعبہ عربی، اے۔ایم۔یو۔علی گڑھ

الرق فی الاسلام — ایک جائزہ

مولانا سعید احمد اکبر آبادی (۱۹۸۵ - ۱۹۰۸ء) علم وفضل اور حسن اخلاق کے بام عروج پر جلوہ افروز تھے [1] بحث وتنقید کی دنیا میں ایک مثالی کردار ادا کیا۔ اسلامیات اور قرآنیات پر ایسے نادر نمونے چھوڑے ہیں جو ہمیشہ محققین کا موضوع بحث بنے رہیں گے۔ اکبر آبادی صاحب ماہرین اسلامیات کے مابین امتیازی حیثیت کے حامل تھے اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ وہ عربی، فارسی اور اردو کے مصادر ومراجع کے ساتھ اسلامیات پر انگریزی لٹریچر سے بخوبی واقف تھے۔ جس کی مثال ان کی تصانیف میں موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکبر آبادی صاحب نے مستشرقین کی سیہ کاریوں اور فتنہ سامانیوں کا خوب پردہ فاش کیا۔ یہ تمام خوبیاں آپ کی مشہور ومعروف کتاب "الرق فی الاسلام" میں مل جائینگی۔ جس میں غلام اور باندی کے باب میں اسلامی نقطۂ نظر کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے۔ غلام اور باندی کے تعلق سے دشمنان اسلام نے شریعت اسلامی پر طرح طرح کے رکیک اعتراضات کئے۔ مولانا نے ان اعتراضات کا جواب قرآن کریم اور حدیث کی روشنی میں دیئے۔ اس کے علاوہ انصاف پسند مستشرقین کی تحریریں بھی تردید میں پیش کی ہیں۔

"الرق فی الاسلام" تحقیق کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے اور قارئین کے لئے ایک قیمتی تحفہ بھی۔ یہ

---

[1] مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی حیات وخدمات کے لیے دیکھیے "نظرات"، جمیل مہدی، برہان، جون ۱۹۸۵ء ۹۵/۶، ص: ۲ - ۸۔

کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔[1] اس مقالہ میں پہلے حصے کو گفتگو کا موضوع بنایا جائے گا، کیوں کہ یہی حصہ اصلاً غلامی کے تمام مباحث کو سمیٹے ہوئے ہے۔ اسی میں دین اسلام اور دیگر مذاہب کے خیالات پیش کیے گئے ہیں۔ مختلف ادوار میں غلامی کی مختلف شکلوں کا تاریخی جائزہ لیا گیا ہے۔ غلامی کے سلسلہ میں قرآنی نقطہ نظر سے خصوصاً استفادہ کیا گیا ہے اور اس پہلو کو بھی ابھارا گیا ہے کہ قرآن کریم میں کہیں استرقاق کا ذکر نہیں ہے، بلکہ جگہ جگہ غلاموں کو آزاد کرنے اور اس کے ساتھ حسن سلوک کرنے پر زور دیا گیا ہے۔ غلامی سے متعلقہ آیات کو پیش کرتے ہوئے تفسیری نکات کو منظر عام پر لانے کی بہترین کوشش کی گئی ہے۔ اس کتاب کا ایک خاص زاویہ یہ ہے کہ مختلف مقامات پر اشعار عرب سے استدلال کیا گیا ہے۔[2] یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ پوری کتاب میں اجتہادی بصیرت پوری طرح نمایاں ہے۔ لیکن یہ چراغ کسی اور چراغ سے روشن کیا گیا ہے، جس کا ذکر آئندہ سطور میں ہوگا۔

مستشرقین اور مختلف مذاہب کے اہل علم نے دین اسلام کو غلامی کے حوالے سے طرح طرح سے مطعون کیا۔ اس کی تردید سے پہلے یہ چیز منظر عام پر لائی گئی کہ غلاموں کے ساتھ عیسائیت، یہودیت، اہل یورپ، ہندو مذہب، اہل فارس، اہل یونان، مصر قدیم، رومیوں اور روسیوں کا کیا برتاؤ رہا ہے۔ سچ پوچھیے تو یہ ایک خونچکاں داستان ہے جسے سن کر ہوش و حواس گم ہو جاتے ہیں۔ عیسائیت میں کہیں غلامی کی مذمت نہیں کی گئی ہے اور انجیل میں ایک آیت بھی ایسی نہیں ہے جس میں غلامی کو ایک

---

[1] دوسرے حصے کا عنوان "غلامان اسلام" ہے۔ اس میں غلامان اسلام کی زندگیوں کے ساتھ ان کی اسلامی خدمات اور علمی کارناموں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ کتاب ۴۱ صحابہ کرام، ۷۲ تابعین عظام اور ۲۶ اتباع تابعین وغیرہم، ۴۱ ارباب کشف و کرامات اور چار علماء شعر و ادب پر مشتمل ہے، انہیں میں یاقوت الحموی جیسی عظیم شخصیت بھی شامل ہے، جنہیں بغداد کے ایک تاجر عسکر بن الحموی نے خریدا تھا اور بعد میں کسی ان بن پر اس نے ۵۹۶ھ میں آزاد کر دیا۔ دیکھیے: غلامان اسلام، مولانا سعید احمد اکبرآبادی، جید برقی پریس، دہلی ۱۳۵۹ھ/۱۹۴۰ء ص: ۵۲۱۔ ۵۳۰۔

[2] وضاحت کے لیے ملاحظہ ہو 'الرق فی الاسلام' سعید احمد ایم۔ اے۔ ندوۃ المصنفین، دہلی، (بدون تاریخ) ص: ۷۶ (تائید میں عمرو بن کلثوم، زہیر بن ابی سلمی اور حارث بن حلزہ کے اشعار نقل کیے گئے ہیں۔)

بدترین عمل قرار دیا گیا ہو اور نہ ہی غلاموں کو آزاد کرنے پر اکسایا گیا ہو ۔ تیرہویں صدی میں ایک عیسائی کو اپنے غلام کے ساتھ سب کچھ کرنے کی اجازت تھی ۔ اسے زندہ رکھے یا ہلاک کر دے۔ غلاموں کو تعلیم و تربیت سے آراستہ کرنے کی اجازت نہ تھی ، انہیں جانوروں کے ساتھ رکھا جاتا۔ ان کی گردن میں دھات کا طوق پڑا رہتا۔ عیسائیوں کے مقابلے میں یہودیوں کا سلوک غلاموں کے ساتھ قدرے بہتر تو تھا لیکن وہ انہیں کسی عزت کا مستحق نہیں گردانتے۔ انہیں کسی شریف عورت سے نکاح کرنے اور کسی مذہبی کتاب کی تین آیات تلاوت کرنے کی اجازت نہ تھی۔

ہندو مذہب میں بھی غلاموں کے ساتھ ہر طرح کے رویہ کو جائز قرار دیا گیا تھا۔ اس مسئلہ سے متعلق مولانا نے جو بحث کی ہے اس سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ وہ جانوروں سے بھی بدتر تصور کیے گئے۔ یہاں صرف ایک مثال پر اکتفا کیا جائے گا کہ اگر کوئی برہمن کسی شودر کی چوری کرے تو برہمن سے شودر کو تاوان دلایا جائے۔ لیکن اگر یہی جرم کسی شودر سے برہمن کے ساتھ صادر ہوتا ہے تو اسے زندہ جلا دیا جائے گا۔ اسی طرح بدترین سزائیں دوسری تہذیبوں اور مذاہب میں غلاموں کے لیے موجود تھیں۔ جنوبی امریکہ میں آقا کو رکھنے ، اجرت پر دینے اور اس پر قمار کھیلنے کا اختیار تھا۔

انیسویں صدی کے وسط میں غلاموں کی لعنت سے دنیائے انسانیت کو پاک کرنے کی آوازیں بلند ہونے لگیں۔ ۱۸۴۵ء میں غلامی کے سلسلے میں بعض آئین معرض وجود میں آئے اور ۱۹۴۸ء میں غلامی کا یکسر خاتمہ کر دیا گیا۔ [1]

مولانا اکبر آبادی صاحب نے غلام سے متعلقہ آیات کو نقل کر کے بڑی عالمانہ بحث کی ہے۔ مفسرین کی آرا کا جائزہ لیتے ہوئے بتایا کہ ان آیات میں کوئی تعارض نہیں۔ قرآن میں بار بار غلاموں کے ساتھ حسن سلوک کرنے اور مختلف بہانوں سے انہیں آزاد کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ پورے قرآن میں ایک جگہ بھی استرقاق کا حکم نہیں ہے ، اور نہ ہی یہ واضح حکم موجود ہے کہ غلام نہ بنایا جائے، لیکن سنت رسولؐ سے واضح ہے کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے اسیران جنگ کو غلام بنایا۔ [2]

---

[1] وضاحت کیلئے دیکھیے: الرق فی الاسلام، ص: ۲۵۔۵۴ [2] ایضاً، ص: ۵۶۔۵۸۔

دین اسلام پر ایک بڑا اعتراض یہ کیا گیا کہ اس نے ایک مسلم غلامی کا خاتمہ نہیں کیا۔ یہ اعتراض بجا ہے لیکن اس کے پیچھے ایک حکمت یہ ہے کہ اسلام کا ہر حکم تدریجی عمل سے گزر کر منظر عام پر آیا ہے۔ رفتہ رفتہ اسلام نے غلامی کی مختلف صورتوں کو ختم کر کے اسے صرف اسیران جنگ تک محدود کر دیا، اور غلامی میں اس قدر اصلاحات کیں کہ غلاموں کو ہمسری کے درجہ پر لا کر کھڑا کر دیا۔ ویسے قطعی طور پر غلامی کو کالعدم قرار نہ دینے کے وجوہ تھے۔ ایک وجہ مولانا نے یہ بتائی کہ عربوں کی معیشت کا ایک بڑا حصہ غلاموں سے جڑا ہوا تھا۔ اگر اسے ختم کیا جاتا تو عرب معاشی بحران سے دو چار ہو جاتے۔ دوسری وجہ ہے کہ اسلام بحالت جنگ غلام بنانے کا رواج باقی نہ رکھتا تو اس سے مسلمانوں کو بڑی سیاسی ماند ہوتی۔ مسلمان تو اسیران جنگ کو آزاد کر دیتے اور دشمنان اسلام انہیں غلام بنا لیتے۔ ایک تیسری وجہ یہ ہے کہ جنگوں میں بہت سے لوگوں کا قتل ہونے پر ان کے پسماندگان بے سہارا ہو جاتے، اسی لیے ان کی تربیت اور معیشت کے لیے انہیں غلام بنا لیا جاتا یعنی ان کے قیام و طعام کا مناسب انتظام کیا جاتا۔ اسی طرح اعلیٰ دل و دماغ کے حاملین کو قتل کرنے کے بجائے انہیں غلام بنا لیا جاتا تاکہ سوسائٹی ان کی صلاحیتوں سے محروم نہ ہو۔ [1]

اسیران جنگ کے علاوہ اللہ کے رسول صلے اللہ علیہ وسلم نے غلامی کی تمام شکلوں کو ناجائز قرار دیا ہے۔ مختلف احادیث میں غلام بنانے کی مذمت بیان کی گئی ہے اور غلام کی آزادی کو کار ثواب قرار دیا گیا ہے۔ حدیث میں مذکور ہے کہ تین لوگوں کی نمازیں قبول نہیں ہوں گی ایک تو ان میں سے وہ ہے جس نے کسی آزاد کو غلام بنا لیا۔ اس طرح کی متعدد احادیث مل جائیں گی جس میں غلام بنانے کو غیر مستحسن عمل قرار دیا گیا ہے۔ فقہاء اسلام نے اس مہلک مرض کو ختم کرنے کے لیے یہ نظریہ صادر کیا کہ اگر کوئی پڑا ہوا لڑکا کسی مسلم کو ملتا ہے اور وہ اسے اپنا غلام تصور کرتا ہے اور ایک کافر اسے اپنا لڑکا بتاتا ہے تو یہاں پر کافر کے حق میں فیصلہ دیا جائے گا تاکہ غلامی پر ایک کاری ضرب لگائی جا سکے۔

---

[1] الرق فی الاسلام، ص: ۷۱-۸۱۔

مولانا اکبر آبادی نے اسلامی نقطہ نظر کی ترجمانی ان لفظوں میں کی ہے کہ اسلام نے غلام بنانے کی صرف اجازت دی ہے حکم نہیں دیا، اور اس نے بعض ناگزیر اور وقتی حالات کے پیش نظر اگرچہ اس کو مباح کہا ہے لیکن اس کو بنظر پسندیدگی نہیں دیکھا اور یہی وجہ ہے کہ استرقاق صرف ایک ہنگامی اور وقتی چیز ہے۔ معاشرت، اجتماعی زندگی اور تمدنی کا کوئی مستقل عنصر نہیں ہے۔ اس لیے قرآن مجید میں اس کا کہیں ذکر نہیں فرمایا گیا۔ [1]

غلاموں کو مظالم سے نجات معاشرے میں ایک اعلیٰ مقام دلانے کے سلسلے میں دین اسلام نے غیر معمولی کارنامے انجام دیئے۔ انسداد غلامی کے باب میں اہل یورپ کے بڑے بڑے بول ہیں لیکن اس کا جائزہ لیا جائے تو ان کی نیتوں کا فتور سامنے آجاتا ہے انسداد غلامی کے ماوراء ان کا اخلاص نہیں بلکہ مشینی دور کی ترقی اس کے پیچھے کارفرما ہے۔ لیکن اسلام نے روز اول ہی سے غلاموں کو ایک باوقار زندگی سے ہم کنار کرنے کے اقدامات شروع کر دیئے۔ مختلف روایات میں یہ الفاظ موجود ہیں:

هم اخوانكم وخولكم

(یہ تمہارے بھائی اور خادم دونوں ہیں۔)

رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے قبل غلاموں کو آقا "عبدی" کہہ کر پکارتے تھے جس میں سراسر عجب وغرور ہے اور آقا خود کو رب کے لفظ سے تعبیر کرتے تھے، جو صرف اللہ تعالیٰ کے لیے زیب دیتا ہے۔ سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم نے غلاموں کو ایسے الفاظ سے یاد کرنے کا حکم صادر کیا جن سے ان کے وقار کو ٹھیس نہ پہنچے۔ چنانچہ انہیں مولی، فتی اور خادم جیسے الفاظ سے یاد کیا جاتا۔ اسی طرح باندی کے لیے "امۃ" کے بجائے جاریہ اور فتاۃ کے الفاظ استعمال کرنے پر زور دیا گیا اور ان کی عظمت ورفعت کا یہ قصہ سامنے آیا کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے انہیں "آل محمد" میں شامل کر لیا۔ [2]

---

[1] الرق فی الاسلام، سید احمد ایم۔ اے۔ ندوۃ المصنفین، دہلی ۱۹۴۲ء، ج: ۱، ص: ۵، ۷

[2] ایضاً، ص: ۸۱-۱۰۱۔

حیات مبارکہ کے مطالعہ سے واضح ہے کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے بے شمار غلاموں کو آزاد کیا، جس کے اثرات حیات صحابہ میں واضح طور پر موجود ہیں۔ مولانا نے اس تعلق سے متعدد مثالیں پیش کی ہیں حضرت عمرؓ نے اپنے عہد خلافت میں بے شمار غلام آزاد کئے اور یہ اصول بتادیا کہ اہل عرب کبھی غلام نہیں بنائے جاسکتے۔[۱] اسی طرح ذمی کو بھی غلام بنانے کا جواز باقی نہیں رہا۔ حضرت عمر نے اپنے عہد میں یہ فرمان جاری کیا کہ ام ولد کی بیع وشرا جائز نہیں ہے۔[۲]

غلاموں کی آزادی پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا نے سورہ بقرہ کی آیت نقل کی ہے:

ولکن البر من آمن باللہ والیوم الآخر والملئکۃ والکتب والنبین واتی المال علی حبہ ذوی القربی والیتمیٰ والمساکین وابن السبیل والسائلین وفی الرقاب واقام الصلوۃ واتی الزکوۃ (البقرۃ ۲/۱۷۷)

(بلکہ نیکی تو یہ ہے کہ جو کوئی اللہ، روز قیامت، فرشتوں، کتاب اور نبیوں پر ایمان لائے اور اپنا پسندیدہ مال اس کی محبت میں، قریبی رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں اور سائلوں پر اور غلاموں کی رہائی پر خرچ کرے، نماز قائم کرے، زکوٰۃ ادا کرے۔)

مذکورہ آیت سے مولانا نے ایک نکتہ یہ اخذ کیا ہے کہ اس آیت میں مختلف نیک کاموں کا ذکر کرتے ہوئے فک رقاب کا بھی ذکر کیا گیا ہے، اور یہ مسئلہ اس قدر اہم ہے کہ اسے اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ سے قبل رکھا گیا ہے فک رقاب کی عظمت سورہ بلد میں یوں واضح کی گئی ہے:

وما ادرٰک ما العقبۃ فک رقبۃ او اطعام فی یوم ذی مسغبۃ۔ (البلد: ۹/۱۲-۱۴)

(اور آپ کیا جانیں کہ یہ گھاٹی کیا ہے؟ گردن کو غلامی سے چھڑانا یا فاقہ کے روز کھانا کھلانا۔)

---

[۱] الرق فی الاسلام، ص ۸۱-۱۰۱ [۲] ایضاً، ص: ۱۰۹-۱۰۸۔

"فک رقاب" کی اہمیت کے لیے یہاں جو انداز اپنایا گیا ہے اسے ایک عربی والا ہی محسوس کر سکتا ہے۔ مذکورہ آیت میں بھی فک رقاب کو اطعام مساکین سے قبل رکھا گیا ہے۔

غلاموں کی آزادی کی بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے مولانا نے یہ بھی مسئلہ اٹھایا کہ باندیوں کو بھی آپ نے ہر طرح کے اعزاز و افتخار سے نہ صرف نوازا بلکہ انہیں آزادی کی نعمت سے نواز کر ازواج مقدسہ میں شامل کر لیا۔ جیسا کہ حضرت صفیہ، جویریہ اور ریحانہ بنت زید بن خنافہ کے متعلق تاریخ میں موجود ہے کہ آپ نے ان سے نکاح کرنے کے بعد انہیں دیگر ازواج مطہرات کے درجات پر فائز کیا۔ ان کے علاوہ ایسی متعدد مثالیں سیرت مبارکہ میں موجود ہیں کہ آپ نے بے شمار باندیوں کو آزادی کی نعمت سے سرفراز کیا۔ اسی طرح یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عہد فاروقی میں عراق، شام اور مصر کے بڑے بڑے علاقے فتح ہوئے جن میں اسیران جنگ کی تعداد لاکھوں سے متجاوز تھی، لیکن حضرت عمر نے ان میں سے کسی کو غلام نہیں بنایا۔

غلاموں کی آزادی کے شریعت اسلامی میں کسی طرح کا اختیار نہیں ہے۔ قرآن کریم میں جہاں جہاں غلاموں کی آزادی کی ترغیب دی گئی ہے، اس میں مسلم یا غیر مسلم کی کوئی شرط نہیں ہے۔ صرف سورہ نسا میں ارشاد باری ہے کہ اگر کوئی غلطی سے کسی مومن، ذمی یا معاہد کو غلطی سے قتل کر دے تو کفارہ میں صرف مومن غلام کو آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ بقیہ تمام آیات میں مطلقاً غلام کی آزادی کی بات کی گئی ہے یہ مسئلہ توضیح طلب ہے لیکن مولانا نے یہاں کسی تفصیل میں جانے سے گریز کیا، لیکن یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ آخر ایسا کیوں ہے۔

بہرکیف دین اسلام نے مختلف غلطیوں کے کفارہ کی ادائیگی غلاموں کو آزاد کرنے سے ہو جاتی ہے۔ قتل خطا کی طرح کفارہ ظہار، کفارہ یمین، کفارہ افساد صوم، کفارہ صغائر کی ادائیگی غلام کو آزاد کرنے سے ہو سکتی ہے۔ یہ سلسلہ یہیں تک نہیں رکتا بلکہ سورج اور چاند گرہن کے موقع پر بھی غلاموں کے آزاد کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ فقہاء اسلام نے تو اس سے بھی ایک قدم آگے گئے کہ اگر کسی نے مذاقاً اپنے غلام کو آزاد کرنے کی بات کہی تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ غلاموں کی آزادی کے لیے قرآن کریم نے "مکاتبت" کا بھی ایک راستہ پیش کیا۔ ارشاد ربانی ہے:

والذین یبتغون الکتٰب مما ملکت ایمانکم فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیرا واتوھم من مال اللہ الذی اتٰکم۔ (النور: ۳۳/۲۴)

(اور وہ تمہارے باندی غلام جو تم سے مکاتبت کرنی چاہتے ہیں، تم اگر ان میں بھلائی دیکھتے ہو تو ان سے مکاتبت کرلو اور ان کو اللہ کے اس مال میں سے دو جو اس نے تم کو دیا ہے۔)

مذکورہ آیت میں دو چیزیں وضاحت کے ساتھ بیان کی گئی ہیں کہ اگر کوئی غلام مقررہ ادئیگی کے ذریعہ اپنی گلوخلاصی چاہتا ہے تو قرآن کریم کا حکم ہے کہ اسے اس کی مہلت دی جائے اور یہ بات بھی منظر عام پر آتی ہے کہ ایسے غلام کی مدد کرنا پوری ملت اسلامیہ پر واجب ہے۔ اسی طرح بعض حضرات اپنے ذاتی مسائل کی وجہ سے غلام کو آزاد کرنا نہیں چاہتے تو اس کی آزادی کے لیے تدبیر بتائی جائے کہ وہ آزاد ہو جائے۔ مثلاً یہ کہے کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہے۔ ایسے غلام کو مدبر کہتے ہیں۔ [1]

غلاموں کے حقوق: غلاموں کے سلسلے میں دیگر مذاہب نے جو سلوک روا رکھے ہیں اسے پڑھ کر کپکپی طاری ہو جاتی ہے۔ بعض انسانی گروہ میں شامل سمجھا ہی نہیں جاتا، ان کی جان اور عزو وقار قابل ملحوظ ہیں ہی نہیں۔ اس کے برعکس اسلام نے انہیں محترم و معزز گردانا ہے اور غلامی کے ساتھ ساتھ انہیں آزاری کی لعنت سے نوازا ہے۔ ان کے اظہار رائے کی آزادی پر پابندی نہیں ہے۔ دین اسلام میں جس طرح حر کا قصاص ہے بالکل اسی طرح غلام کا قصاص بھی لیا جائے گا۔ غلام کی شہادت بھی قابل قبول ہے۔ مسئلہ شہادت میں غلام اور احرار مساوی ہیں، اسی طرح مال غنیمت میں دونوں کے ساتھ مساوات کا برتاؤ رکھا گیا ہے۔ اسلام نے غلاموں اور باندیوں کو اس اعزاز سے بھی نوازا کہ انہیں نکاح کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے۔ اسلام کی آمد سے قبل انہیں بغیر اجازت نکاح کرنے کا حق حاصل نہیں تھا۔ اگر وہ رشتہ ازدواج میں منسلک بھی ہو جاتے تو آقا کو علیحدگی کرنے کا حق حاصل تھا۔ اسی طرح

---

[1] الرق فی الاسلام، ص: ۱۰۸-۱۰۹۔

غلام کو آزاد عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت دی گئی ۔ مولانا اکبرآبادی نے اس بحث کو قرآن کریم احادیث اور فقہا کی آراء سے مدلل کیا ہے۔

مولانا نے غلاموں کے ساتھ حسن معاشرت کے موضوع پر بڑی مستند گفتگو کی ہے۔ قرآن کریم اور احادیث و آثار کی روشنی میں متعدد مثالیں پیش کرتے ہوئے بتایا گیا کہ اللہ کے رسول اور صحابہ کرام غلاموں اور باندیوں کو ہر طرح کی عزت و آبرو دیتے تھے۔ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر غلاموں کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آنے کی تلقین کی گئی ہے۔ ارشاد نبوی ہے :

"حسن الملكة نماء وسوء الخلق شوم"

(غلام سے اچھا برتاؤ کرنا برکت کا باعث ہے اور بد خلقی بدبختی و بدنصیبی ہے۔)

اس سلسلے کا ایک واقعہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا ہے کہ انہیں ایک باندی پنکھا جھل رہی تھی، جھلتے جھلتے اسے نیند آگئی تو آپ نے اسے جھلنا شروع کر دیا۔ جب اس کی آنکھ کھلی تو وہ گھبرائی، تو آپ نے کہا کہ گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ تم بھی انسان ہو اور تمہیں بھی میری طرح گرمی لگتی ہے۔ مولانا نے اس طرح کے متعدد واقعات نقل کیے ہیں، اور آگے متعدد احادیث سے استدلال کرتے ہوئے یہ واضح کیا ہے کہ غلاموں کے ساتھ سختی اور ان سے سخت کام لینے سے منع کیا گیا ہے۔ بحث کو جاری رکھتے ہوئے بتایا گیا کہ غلاموں کو امامت کا حق بھی حاصل ہے۔ اسی طرح انہیں قیادت و سیادت کا اختیار بھی سونپا گیا ہے۔ جیسا کہ اللہ کے رسول صلے اللہ علیہ وسلم نے شام کی مہم پر جانے والے لشکر کی قیادت نوجوان غلام حضرت اسامہؓ کے سپرد کی۔ مختصر یہ کہ دین اسلام میں ہر طرح سے غلاموں کی عزت و ناموس کو ملحوظ رکھا گیا ہے حتیٰ کہ غلاموں کی عیادت تک کا خیال رکھا گیا۔ حضرت عمر نے اپنے گورنروں کے فرائض میں یہ چیز بھی شامل کی وہ غلاموں کی عیادت بھی کریں۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم غلاموں اور باندیوں کی دعوتوں کو بڑی خوشی سے تسلیم کرتے ۔[1]

غلاموں سے متعلق اسلامی تعلیمات کا جائزہ لیا جائے تو مخالفین کے تمام اعتراضات بے بنیاد

---

[1] الرق فی الاسلام، ص: ۱۴۶۔ ۱۹۱۔

نظر آتے ہیں۔ مذکورہ سطور کی روشنی میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اسلام نے غلاموں کو دیگر افراد کی سطح پر لا کھڑا کیا۔

مولانا اکبر آبادی نے غلام سے متعلقہ تمام مباحث پر علمی انداز سے روشنی ڈالی ہے، اور آخر میں اپنی کتاب کا ماحاصل چودہ نکات پر مشتمل قرار دیا ہے۔ پہلا نکتہ یہ بیان کیا کہ غلام بنانے کی تمام شکلوں کو رد کر کے صرف اسیران جنگ کی صورت کو باقی رکھا گیا ہے، اس کے فوراً بعد دوسرا نکتہ یہ پیش کیا گیا کہ قرآن کریم میں صراحتہً اور کنایۃً کسی طرح بھی اسیران جنگ کو غلام بنانے کا ذکر نہیں ملتا۔[1]

دونوں باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے شاید یہ بات کہنی مناسب نہ ہو کہ اسلام کے ابتدائی ادوار کی نزاکتوں کے پیش نظر اسیران جنگ کو غلام بنانے کی اجازت تھی لیکن موجودہ عہد میں چوں کہ وہ تمام عوارض و مسائل ناپید ہیں اس لیے اسیران جنگ کو صرف جنگی قیدی تصور کیا جائے اور ان کے ساتھ اسلامی قوانین کے مطابق سلوک کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے اس سلسلے میں سکوت اختیار کیا ہے، اور خود سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم نے غزوات کے قیدیوں کے ساتھ زیادہ تر من و فدا کا ہی معاملہ کیا ہے۔ کبھی کبھار بعض جنگوں میں قیدیوں کو غلام بنایا ہے۔ لیکن یہ چیز اس عہد کے تقاضے کے مطابق تھی۔ آج کے حالات اور عہد جدید کی جنگوں کے تقاضے اور احکام و قوانین بالکل جداگانہ ہیں۔ چوں کہ دنیا Global village بن چکی ہے اس لیے اس کو سامنے رکھتے ہوئے ہی کوئی اسلامی نقطہ نظر پیش کیا جا سکتا ہے۔ مولانا کے نکات کو غور سے دیکھا جائے تو یہ چیز خود اس میں موجود ہے کہ اسلام نے ابطال غلامی کا اعلان کر دیا ہے۔ جس کی طرف سر سید نے "ابطال غلامی" میں اشارہ کیا ہے کہ:

> "بہت سی جگہ قرآن مجید میں اور احادیث صحیحہ میں لونڈیوں اور غلاموں کا ذکر آیا ہے اور بہت سے احکامات ان کی نسبت سے بیان ہوئے ہیں اور اس سے مانا جاتا ہے کہ اسلام میں لونڈیوں اور غلام کا ہونا جائز رکھا گیا ہے۔ مگر یہ دلیل رقیت مستقلہ سے نہیں ہو سکتی اس لیے کہ ہم یہ بات ثابت کر آئے ہیں کہ قبل نزول آیت حریت

---

[1] الرق فی الاسلام، ص: ۲۵۵۔

کے جس قدر لونڈی اور غلام موجود تھے، ان سب کو اسلام نے بطور لونڈی اور غلام تسلیم کیا تھا اور اولین کی آزادی اور آرام و اسائش کے لیے احکام صادر کیے تھے اور ان احکام میں کوئی لفظ بھی ایسا نہیں ہے جو رقیت مستقلہ پر دلالت کرتا ہو۔" ؎۱

سرسید نے اپنی کتاب میں یہ مسئلہ بھی اٹھایا کہ دور جاہلیت کی بہت سی رسموں کو اسلام نے یکلخت ختم نہیں کیا بلکہ ان کی تحریم کا بھی کا حکم بالتدریج صادر کیا یا حالات کی موزونیت کو دیکھتے ہوئے مثلاً شراب خوری، برہنہ ہو کر خانہ کعبہ کا طواف کرنا اور دو بہنوں سے ایک ساتھ شادی کرنا وغیرہ اسی طرح آیت حریت کے نزول سے قبل دور جاہلیت کی رسم غلامی پر قدرے عمل ہوا، مگر اس کے نزول کے بعد استرقاق کا مسئلہ بالکل ہی ختم ہو گیا۔ ؎۲ اس لیے دیگر آیات کریمہ میں غلاموں سے متعلق جو احکام ہیں وہ نزول ایت حریت سے قبل کے ہیں۔ ؎۳ چنانچہ "امامنا و امافداءً" سے سرسید نے یہ ثابت کیا ہے کہ اس کے نزول کے بعد نہ تو کسی کو قتل کیا گیا اور نہ ہی کسی کو لونڈی اور غلام بنایا گیا۔

کچھ حضرات امامنا و امافداءً کو سورہ توبہ کی آیت نمبر ۹ سے منسوخ مانتے ہیں۔ سرسید کا کہنا ہے کہ اگر ایک لمحہ کے لیے اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس آیت سے قیدیوں کو صرف قتل کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے نہ کہ استرقاق کا۔ سرسید نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ من و فداء کے نزول کے بعد اللہ کے رسول صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی کو غلام نہیں بنایا۔ ؎۵

سرسید کے رسالہ ابطال غلامی اور اکبر آبادی کی تصنیف "الرق فی الاسلام"، کا موازنہ کیا جائے تو یہ بات بغیر کسی تامل کے کہی جا سکتی ہے کہ سرسید کے مذکورہ مضامین و مباحث سے نہ صرف استفادہ کیا گیا ہے، بلکہ زبان و بیان کے قدرے فرق کے ساتھ انہی مباحث کو الرق فی الاسلام میں منتقل کیا گیا ہے۔

؎۱ مقالات سرسید، مجلس ترقی ادب لاہور، طبع دوم، جنوری، ۱۹۸۶ء، ۴/۴۰۳

؎۲ ایضاً، ۴/۴۰۰-۴۰۱۔ ؎۳ ایضاً، ۴/۴۰۳۔

؎۵ ایضاً، ۴/۴۸۰۔

غلامی کی اقسام، غلامی کے اجتماعی اور تمدنی پہلوؤں، غلامی کی تاریخ یعنی مختلف ممالک اور مختلف مذاہب میں غلامی کا کیا تصور رہا ہے، مسیحیت، یہودیت، ہندو مذہب، اہل فارس، اہل چین، اہل یورپ اور اہل روس نے غلاموں کے ساتھ کیا برتاؤ کئے وغیرہ موضوعات سے متعلق اکبرآبادی صاحب نے اپنی کتاب میں جو کچھ لکھا ہے وہ دراصل سرسید ہی کی کوششوں کا ایک دوسرا انداز ہے۔ اسی طرح غلامی کے سلسلے میں سرسید نے قرآنی نقطہ نظر کو بڑے شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے، مفسرین اور فقہا کی آرا کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ مثلاً محصنات ماملکت ایمانکم اور من وفدا پر بڑا علمی انداز اختیار کیا ہے۔ یہ تمام مباحث اس انداز سے اکبرآبادی صاحب کے یہاں نہیں ملتے۔ غلاموں کی حریت اور ان کے حقوق وغیرہ پر الرق فی الاسلام میں تفصیلات زیادہ ہیں لیکن ان تفصیلات کی بنیاد سرسید ہی کی تحقیقات پر ہے۔

ان دونوں کتابوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ سرسید کے نزدیک قرآنی نقطہ نظر سے دین اسلام نے غلامی کا خاتمہ کر دیا ہے اور اکبرآبادی صاحب کا خیال یہ ہے کہ اسلامی نقطہ نظر سے اسیران جنگ کو غلام بنایا جاسکتا ہے اور اگر لونڈی ہے تو اس سے مباشرت بھی جائز ہے، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ خلاصہ بحث میں یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ قرآن کریم میں صراحتہً یا کنایۃً کسی طرح بھی اسیران جنگ کو غلام بنانے کا ذکر نہیں ہے اور اکبرآبادی صاحب نے یہ بات بھی کہی ہے کہ اسیران جنگ کے ساتھ اللہ کے رسول صلے اللہ علیہ وسلم نے زیادہ تر من وفدا ہی کا معاملہ کیا ہے۔ کسی کسی جنگ میں بعض قیدیوں کو غلام بنانے کا واقعہ ضرور پیش آیا۔ میری ناقص رائے میں اسے غلام بنانے سے جوڑنے کے بجائے جنگی حکمت عملی سے تعبیر کیا جائے تو کیا حرج ہے۔ دراصل یہ چیز حالات وواقعات پر منحصر ہوگی۔ اس سے الرق فی الاسلام کا جواز نکالنا مناسب نہیں ہے۔ کتاب کے آخر میں مولانا اکبرآبادی صاحب نے سید رشید رضا مصری (۱۸۶۵ـ ۱۹۳۵ء) کے خیالات کو نقل کر کے خود ہی یہ بات واضح کر دی ہے کہ اسلام میں رقیت مستقلہ کا جواز نہیں ہے۔ رشید رضا فرماتے ہیں:

"ہاں اسلام نے نہ تو غلام بنانے کا حکم دیا ہے، نہ اس کو فرض قرار دیا ہے اور نہ سنت بلکہ وہ ایک رواج تھا جو تمام قوموں میں پایا جاتا تھا، اس لیے اس کے

متعلق اسلام نے ایسے حکمت آمیز احکام وضع کیے جو اس رواج کو محو کردیں"۔ [۱]

اس طرح دیکھا جائے تو سرسید اور رشید رضا مصری کے خیالات میں ہم آہنگی ہے نیز اکبرآبادی صاحب کے خلاصہ بحث کو دیکھا جائے تو وہ بھی ایک طرح سے اسی خیالات کے موید ہیں۔

اکبرآبادی صاحب کو چاہیے تھا کہ اپنے خیالات کو مدلل و مستند بنانے سے قبل ابطال غلامی سے متعلق سرسید کے خیالات کا براہ راست جائزہ لیتے لیکن ایسا نہ کرکے انہوں نے سرسید کے ہم نوا مولوی چراغ علی [۲] (۱۸۴۴۔ ۱۸۹۵ء) کا جائزہ لیا جن کے احساسات کا سلسلہ سرسید ہی سے مربوط ہے۔

مصر کے مشہور ادیب اور فلسفی عقاد نے اپنی کتاب "بلال بن رباح موذن الرسول" میں اس غلامی کے مسئلہ کو اٹھایا ہے اور آیت حریت:

"ما کان لنبی ان یکون لہ اسری حتی یثخن فی الارض (انفال: ۸/۶۷)

فاما منا و اما فداء حتی تضع الحرب اوزارھا" (محمد: ۴/۴۷)

(نبی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ بے گناہوں کو قیدی بنائے سوائے اس کے کہ مسلمانوں اور ان کے دشمنوں کے درمیان خوں ریز جنگ برپا ہو اور جنگ کے نتیجے میں قیدی پکڑے جائیں) لیکن جب جنگ ختم ہو جائے (اور فریق مخالف سے صلح کی بات چیت شروع ہو) تو ان قیدیوں کو یا تو ازراہ احسان چھوڑ دینا چاہیے یا ان سے زر فدیہ لے کر انہیں رہا کر دینا چاہیے۔)

---

[۱] الاسلام و روح المدینہ، مطبوعہ مصر، ص: ۱۴۹، بحوالہ الرق فی الاسلام، ص: ۲۵۸۔

[۲] مولوی چراغ علی کی یہ کتاب "اعظم الکلام فی ارتقاء اسلام" ۴۰۳ صفحات پر مشتمل ہے، کتاب کے بہت سے مباحث سے اختلاف کی گنجائش ہے لیکن اس میں اجتہادی شان پوری طرح نمایاں ہے۔ اس کے علاوہ مزید ان کی چھ تصانیف بزبان انگریزی اور دس کتابیں اردو زبان میں ہیں۔ مولوی چراغ علی کی تصانیف میں قرآنیات کا عنصر غالب ہے۔ انہوں نے اپنی تصانیف میں دین اسلام پر عائد کردہ الزامات کا مدلل انداز میں جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ دیکھیے ناموران علی گڑھ (فکر و نظر) پہلا کارواں، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۲۲۰/۲۱، ۳، ص: ۲۰۱۔۲۱۰۔

کی روشنی میں تین باتیں پیش کی ہیں۔ ایک تو یہ کہ آئندہ کے لیے غلامی کا سلسلہ بالکل دین اسلام نے ختم کر دیا ہے، دوسرے یہ کہ اعلانیہ جنگ میں قیدی بنائے جا سکتے ہیں اور ان سے صرف اس وقت تک غلاموں کا سلوک کیا جائے گا جب تک کہ وہ زرِ فدیہ ادا نہیں کرتے۔ تیسرے یہ کہ اگر اس نے زرِ فدیہ ادا کر دیا ہے تو اسلامی قائد کو آیت کی روشنی میں یہ جواز نہیں ہے کہ وہ اسے آزاد نہ کرے بلکہ اس سلسلے میں اگر زرِ فدیہ کچھ کم ہے تو مسلمانوں کو چاہیے کہ اس کی مدد کرنے میں تساہلی کا ثبوت نہ دیں۔ مذکورہ نکات کی روشنی میں دیکھا جائے تو عقاد اسیرانِ جنگ کو غلام بنانے کے قائل ہیں لیکن وہاں پر ان کے لیے رقیت مستقلہ کی اجازت نہیں ہو گی۔ یعنی ایک طرح سے وہ رقیت مستقلہ کے قائل نہیں ہیں۔ [۱] جب کہ مولانا اکبر آبادی کا خیال ہے کہ اسیرانِ جنگ غلاموں کے مانند ہیں، وہ زرِ فدیہ دے کر آزاد نہیں ہو سکتے۔

لکھنؤ سے نکلنے والے مشہور مجلہ "البیان" میں اس کے اڈیٹر تمنا عمادی صاحب نے غلامی کے مسئلے پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ عمادی صاحب کی رائے ہے کہ اسیرانِ جنگ کو غلام بنا کر انہیں فوجیوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ فوجی ان سے کام لے کر ان کی کمائی کا کچھ حصہ خود استعمال کر سکتے ہیں، انہیں اسیرانِ جنگ کو فروخت کرنے کا حق حاصل ہے، اور اگر عورتیں ہوں تو ان سے بلا مہر نکاح کیا جا سکتا ہے، اور اس کے لیے تعداد کی کوئی قید نہیں ہے۔ [۲]

مولانا اسلم جیراجپوری صاحب نے ایڈیٹر البیان کی اس رائے سے اتفاق نہ کرتے ہوئے فرمایا کہ: "ملک یمین کے متعلق جو احکام قرآن میں ہیں وہ ان غلاموں اور لونڈیوں کے بارے میں ہیں جو پہلے سے مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھے، اس لیے ہر جگہ ان کا ذکر بصیغہ ماضی یعنی ماملکت ہے نہ کہ بصیغہ مضارع۔ کیوں کہ ان کی آمد کا راستہ بھی آئندہ کے لیے بند کر دیا گیا ہے۔ یہ ملک یمین عربوں کی معاشی زندگی میں اس قدر دخیل تھے کہ قرآن اگر ایک دم ان کو آزادی کا پروانہ دے دیتا تو نہ صرف آقاؤں بلکہ اکثر حالتوں میں ان غلاموں کو بھی مصیبت کا سامنا ہوتا اور قوم کی اقتصادی حالت میں ابتری

---

[۱] وضاحت کیلئے دیکھیے: داعی السماء، بلال بن رباح: مؤذن الرسول، دار سعد مصر، ۱۹۴۵ء، ص: ۲۶، ۸۹-۸۷

[۲] البیان، لکھنو، مارچ ۱۹۴۳ء، بحوالہ نوادرات، اسلم جیراجپوری، ادارہ طلوع اسلام، کراچی ۱۹۵۱ء، ص: ۲۰۶

پیدا ہو جاتی۔ [1]

مذکورہ سطور سے یہ خیال متبادر ہے کہ سر سید اور جیراجپوری کے خیالات میں مطابقت ہے، اور دونوں شخصیات کے اس خیال میں بڑا وزن ہے کہ "ماملکت" بصیغہ ماضی ہے، اس لیے غلامی کو رقیت مستقلہ کا درجہ نہیں دے سکتے اور نہ ہی اسیران جنگ کے ساتھ غلاموں جیسے سلوک کیے جا سکتے ہیں۔ اسی خیال کی تائید مولوی چراغ علی نے مدلل انداز میں اپنی کتاب میں کی ہے کہ اللہ کے رسول نے ہمیشہ سورہ محمد کی چوتھی اور پانچویں آیت پر عمل کیا اور کسی اسیر جنگ کو غلام نہیں بنایا، بلکہ قیدیوں کے باب میں تاوان سے ہٹ کر غیر مشروط آزادی کو ترجیح دیتے تھے۔ اس سلسلے میں ابو عبیدہ سے روایت ہے کہ آپ نے جنگ بدر کے بعد کبھی تاوان کا روپیہ نہیں لیا۔ یا تو آپ قیدیوں کو آزاد کر دیتے تھے یا تبادلہ کر لیتے تھے۔ محترم مولوی صاحب نے اپنی اس کتاب میں لونڈیوں سے مباشرت کو قرآن کریم کی روشنی میں ناجائز قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] نوادرات، ص، ۲۰۷۔ ۲۰۸

[2] وضاحت کے لیے دیکھیے؛ اعظم الکلام فی ارتقاء اسلام، مولوی چراغ علی، مفید عام آگرہ ۱۹۱۰ء، ص: ۱۴۱۔ ۸۴۔

ڈاکٹر احسان اللہ فہد فلاحی

مولانا اکبرآبادی کی تحریر

عہد نبوی کے غزوات و سرایا اور ان کے ماخذ پر ایک نظر

رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کا ایک نہایت عظیم الشان باب وہ غزوات و سرایا ہیں جو آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی براہِ راست قیادت میں انجام پائے۔ سیرت نگاروں کی تفصیلات کے مطابق تقریباً ۲۷ جنگی مہمات کی قیادت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے خود کی، اور مدینہ اور اطراف میں چھوٹے چھوٹے جنگی دستے تقریباً ۴۷ کی تعداد میں بھیجے گئے۔ ان جنگی مہمات پر مسلمانوں اور غیر مسلموں نے تفصیل سے گفتگو کی ہے اور بڑے معرکہ آرا مقالات تحریر کیے ہیں، مگر مولانا سعید احمد اکبرآبادی کے بقول ان تمام مغربی مصنفین کا انداز اور لب و لہجہ گرچہ علمی و تحقیقی ہے اور بیشتر قلم کاروں نے انداز تحریر میں وقار و متانت کو برقرار رکھا ہے مگر نبوت و رسالت کے عظیم الشان منصب سے ناواقفیت کی وجہ سے عام طور پر ایک عظیم انسان، ایک عظیم مفکر، ایک بڑے مصلح، قانون داں اور فوجی کمانڈر کے روپ میں انہوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے کردار کا جائزہ لیا ہے اور آپ کی پیغمبرانہ حیثیت کو انہوں نے نظر انداز کر دیا۔[1] یہی وہ اہم پہلو ہے جس کو پوری طرح سے واضح کرنے کے لیے مولانا سعید احمد اکبرآبادی نے اپنی مشہور زمانہ تصنیف "عہد نبوی کے غزوات و سرایا اور ان کے ماخذ پر ایک نظر" ترتیب دی۔ بد قسمتی سے یہ تصنیف ہنوز طباعت کی منتظر ہے۔ اہل علم اور سیرت نبوی

---

[1] ماہنامہ برہان، دہلی، جون، ۱۹۷۴ء، ص: ۸-۷

سے دلچسپی رکھنے والے ارباب ذوق کی توجہ درکار ہے۔ یہ عظیم تصنیف ماہنامہ برہان دہلی میں جون ۱۹۷۴ء سے جولائی ۱۹۷۶ء تک کی ۱۹ قسطوں میں شائع ہو چکی ہے۔

کتاب کے عنوان سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے تمام غزوایات وسرایا پر مفصل گفتگو کی ہوگی۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ آپ نے غزوہ بدر اور غزوۂ خندق تقریباً احاطہ کیا ہے اور یہود مدینہ کی سازشوں کا مفصل جائزہ لیا ہے بقیہ دوسرے غزوات وسرایا کا تو کہیں کہیں ذکر آ گیا ہے، مگر اس پر کوئی مفصل گفتگو نہیں ہو سکی ہے۔ غالباً مولانا کے پیش نظر غزوات وسرایا کے بعض اہم گوشوں کو اجاگر کرنا اور مغربی سیرت نگاروں کے اعتراضات کا علمی جواب دینا تھا۔ اس طرح یہ تحریر دفاع اسلام کی ایک کامیاب کوشش قرار دی جا سکتی ہے۔

لفظ سریہ اور غزوہ پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ:

"سریہ کی جمع سرایا ہے اس کا مادہ استقاق سَرِیٌ ہے، جس کے معنی رات کو چلنا اور سفر کرنا ہیں۔ مورخین سیرت نے غزوہ اور سریہ دونوں کو خلط ملط کر دیا ہے اور سریہ پر بھی بے تکلف غزوہ کے لفظ کا اطلاق کر دیتے ہیں۔ حالاں کہ واقعہ یہ ہے کہ دونوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ غزوہ کے معنی جنگ ہیں جو دن کے وقت اور دوبدو ہوتی ہے اور اس میں دشمن سے کھلا مقابلہ ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف سریہ کا کام اور اس کی نقل و حرکت پوشیدہ ہوتی ہے۔ سریہ کا ٹھیٹ ترجمہ گشتی دستہ یا چھاپہ مار دستہ کر سکتے ہیں۔ اس دستہ کے مقاصد حسب ذیل ہیں:

۱۔ دشمن کی نقل و حرکت کی خبر رکھنا اور ان کی ٹوہ لینا۔
۲۔ جاسوسی کرنا۔
۳۔ بے خبری میں دشمن پر چھاپہ مارنا۔
۴۔ جو لوگ فتنہ انگیزی اور فساد پروری کر رہے ہیں ان کی سرزنش کرنا۔" [1]

---

[1] ماہنامہ برہان، نومبر ۱۹۷۴ء، ص: ۱۵-۱۴

غزوۂ بدر کے سلسلے میں مولانا اکبر آبادی کا خیال ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ بدر کا فیصلہ مکہ ہی میں عقبہ ثالثہ کے موقع پر کر لیا تھا۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ:

"مورخین وارباب سیر عقبہ ثالثہ کی بیعت پر سرسری طور پر گزر گئے ہیں۔ لیکن درحقیقت یہ اس اعتبار سے نہایت اہم ہے کہ جو شخص بھی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا نفسیاتی مطالعہ کر کے یہ معلوم کرنے کی کوشش کرے گا کہ کس واقعہ کا آپ کے ذہن میں کیا تاثر اور کیا ردعمل پیدا ہوا وہ اس نتیجہ پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اب جب کہ ایک طرف کفار وقریش کی شیطنت، فتنہ پردازی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے خلاف سخت معاندانہ سرگرمیوں میں روز بروز اضافہ ہوتا جارہا ہے اور دوسری جانب مدینہ میں اسلام کے قدم جم رہے اور اس کو پھولنے پھلنے کا موقع مل رہا تھا۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے عقبہ ثالثہ کے وقت ہی کفار قریش سے جنگ کرنے اور ابھی سے اس کی تیاریاں شروع کر دینے کا قطعی فیصلہ کر لیا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ قتال ہجرت سے پہلے ممنوع تھا۔ لیکن جس طرح ہجرت کا حکم بعد میں نازل ہوا لیکن آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کا فیصلہ پہلے سے کر رکھا تھا۔ چنانچہ خود عقبہ ثالثہ کی بیعت میں اس کا ذکر ہے۔ ٹھیک اسی طرح آیات قتال وقاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم ولا تعتدوا (البقرہ: ۱۹۰)[1] اور اذن للذین یقاتلون بانھم ظلموا وان اللہ علیٰ نصرھم لقدیر (الحج: ۳۹)[2] اگرچہ

---

[1] ترجمہ: اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو۔

[2] ترجمہ: اجازت دے دی گئی ان لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جارہی ہے کیوں کہ وہ مظلوم ہیں اور اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے

ہجرت کے بعد نازل ہوئیں لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جنگ کا منصوبہ ہجرت سے پہلے ہی بنا لیا تھا۔ البتہ اس منصوبے نے عملی شکل اس وقت اختیار کی جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو پروانہ اجازت مل گیا۔" [1]

غیر مسلموں اور مستشرقین کا الزام کہ "اسلام تلوار کے زور سے پھیلا ہے" کا جواب دیتے ہوئے مولانا رقم طراز ہیں کہ:

"سب سے پہلے اسباب کا سمجھنا ضروری ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے جنگ کرنے کا فیصلہ کیوں کیا؟ یہی وہ سوال ہے جس کا صحیح جواب دریافت نہ ہونے کے باعث آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے غزوات و سرایا سے متعلق غیر مسلموں میں غلط فہمی پیدا ہوئی اور انہوں نے اسلام کو مطعون کیا اور زیادہ افسوس کی بات یہ ہے کہ عام مسلمان تو درکنار بعض علماء بھی غلط فہمی سے محفوظ نہ رہے، مثلاً مولانا حکیم ابوالبرکات عبدالرؤف دانا پوری رقم طراز ہیں: "جب حق واضح ہوگیا اور باطل ظاہر ہوگیا تو چوں کہ تبلیغ اور حمایت احکام الٰہی بجمیع لوازمہ مامور بہ ہے۔ اس لیے سارے کافروں سے کافتہً وہ ابتدا کریں یا نہ کریں مقاتلہ بھی مامور بہ ہوا، بشرطیکہ نیت محض تبلیغ احکام ہو۔ حق و باطل کے ظاہر ہو جانے کے بعد حق کے لیے مجبور کرنا اور باطل کو جبراً ترک کرانا اکراہ فی الدین نہ رہا۔"

اسی سلسلہ کلام میں، مولانا دانا پوری آگے چل کر لکھتے ہیں کہ "آپؐ نے شاہان عالم و اقوام دنیا کو دعوت توحید دی اور بتا دیا کہ عدم قبول کی حالت میں بامر اللہ جہاد بالسیف پر مامور ہیں جیسا کہ ان خطوط کی عبارتوں سے واضح ہے۔ [2]

جنگ کا فیصلہ کرنے کی حقیقی وجہ پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا اکبر آبادی رقم طراز ہیں کہ:

"رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا فرض منصبی صرف ابلاغ، دعوت اور تذکیر تھا، آپ

---

[1] ماہنامہ برہان دہلی، جولائی ۱۹۷۴ء، ص: ۱۱-۱۰

[2] دانا پوری، حکیم ابوالبرکات عبدالرؤف، اصح السیر، ص: ۱۱۴۔

یہ دیکھنے کے ہرگز مکلف نہ تھے کہ کون آپ کا پیغام قبول کرتا ہے اور کون قبول نہیں کرتا۔ کون ایمان لاتا ہے اور کون کفر پر قائم رہتا ہے پس جب کسی شخص کے مسلمان ہونے یا نہ ہونے کی ذمہ داری اور مسئولیت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر عائد ہی نہیں ہوتی تو ظاہر ہے کہ اسلام کے قبول نہ کرنے پر جنگ کرنا یا کسی کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کرنا اسلام میں کیوں کر جائز ہو سکتا ہے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم جن کی پوری حیات طیبہ قرآن کی عملی تفسیر ہے آپ سے اس کا صدور کیوں کر ممکن ہے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کفار مکہ کے خلاف جنگ کرنے کا جو فیصلہ کیا تھا وہ ہرگز اس لیے نہیں تھا کہ لوگ دعوت اسلام کو قبول کیوں نہیں کرتے اور دین قیم کے حلقہ بگوش کیوں نہیں بنتے بلکہ یہ فیصلہ اس پر مبنی تھا کہ بحیثیت پیغمبر کے آپ کا جو فرض منصبی ہے لوگ اسے انجام نہیں دینے دیتے۔ اس میں طرح طرح کی رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی تذلیل و توہین، استہزاء و تمسخر میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کرتے، جو لوگ مسلمان ہو گئے ہیں ان کا جینا مشکل کر دیا ہے۔ دین حق کے ساتھ دشمنی کی انتہا ہے کہ اس دین کے داعی کے قتل کر دینے کے منصوبے بنائے جا رہے ہیں۔ مطعم بن عدی کی پناہ میں آنے کے بعد حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے باہر فریضہ رسالت کو انجام دینا شروع کیا تو ظالموں نے یہاں بھی پیچھا نہیں چھوڑا۔ آپ جہاں جاتے یہ بھی پہنچ جاتے اور جن لوگوں سے آپ صلے اللہ علیہ وسلم خطاب فرماتے ان کو طرح طرح سے ورغلاتے ڈراتے اور دھمکاتے تھے۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے خلاف ان کو بھڑکاتے اور مشتعل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ [۱]

قبائل سے معاہدہ کے تحت مولانا اکبر آبادی لکھتے ہیں کہ:

---

[۱] برہان دہلی، جولائی ۱۹۷۴ء، ص: ۱۶۔ ۱۷۔

"آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے پہلا عملی اقدام ہجرت کے بعد یہ کیا کہ جو قبائل قریش کے ساتھ جنگ کے نقطہ نظر سے جغرافیائی اعتبار سے نہایت اہم مقامات پر آباد تھے۔ آپ نے معاہدہ کے ذریعہ ان کو اپنا حلیف بنا لیا۔ چنانچہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کے اس سیاسی کارنامے پر بعض مستشرقین نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم قریش کے خلاف جو مہم شروع کرنے والے تھے ان میں شریک کرنے کی غرض سے آپ یہ معاہدے کر رہے تھے اور قبائل کو یہ لالچ تھا کہ وہ ان مہموں میں شریک ہوں گے تو انہیں لوٹ مار کرنے کا بڑا موقع ملے گا۔ حالاں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ان معاہدوں کا مقصد صرف یہ تھا کہ مکہ کے ارد گرد جو قبائل آباد ہیں ان کو مسلمان بنا کر ورنہ عہد و پیمان کے ذریعہ اپنا حامی بنا کر انہیں قریش سے الگ کر دیں۔ چنانچہ نبوت کے بعد آپ کے سیاسی کارناموں میں سے اہم کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے ان قبائل سے معاہدہ کیا ہے جو مدینہ اور سمندر کے ساحل کے درمیان آباد تھے اور قریش کو موسم گرما میں شام اور مصر کی طرف اپنا کاروانِ تجارت لے جانے میں انہیں آبادیوں میں سے گزرنا ہوتا تھا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے قریش کا راستہ بند کر دیا۔ اور اس سلسلے میں آپ کے حلیف قبائل نے آپ کی مدد کی۔ اس کے بعد آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان قبائل سے معاہدہ کیا جو کہ مدینہ کے ارد گرد رہتے تھے۔" [۱]

سریہ عبداللہ بن جحش کا ذکر کرتے ہوئے مشہور مستشرق منٹگمری لکھتا ہے کہ:

"آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا اصل پیغام فترصد بہا قریشا تھا اور تعلم الناس من اخبارہم صاف طور پر اس پر اضافہ ہے جو بعد میں اس غرض سے کیا گیا ہے کہ ترصد کے معنی "گھات میں بیٹھو" نہ ہوں بلکہ ان کے حالات کی نگرانی کرو ہو جائیں۔"

---

۱ ماہنامہ برہان، اکتوبر ۱۹۷۴ء

اس کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ :

"یہ الفاظ اضافہ ہیں اس کا جواب کسی بھی مستشرق کے پاس نہیں ہے۔ پھر یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ اگر بات صرف اتنی ہی تھی کہ عمر بن الحضرمی کے کارواں سے تعرض کرنا تھا جو چار آدمیوں پر مشتمل تھا تو سریہ عبداللہ بن جحش جو ایک روایت کے مطابق بارہ اور ایک روایت کی رو سے آٹھ افراد پر شامل تھا اس کے لیے یہ کون سا مشکل اور خطرناک کام تھا جس کی وجہ سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس درجہ راز داری سے کام لیا اور ایک بند تحریر کے ذریعہ امیر سریہ کو ہدایات دیں۔ علاوہ ازیں اگر معاملہ یہی تھا تو اس پر اتنا بڑا ہنگامہ کیوں برپا ہوا کہ ایک طرف سرور کائنات نے اس پر اظہار ناپسندیدگی فرمایا اور ارشاد ہوا کہ میں نے تم کو جنگ کرنے کی اجازت تھوڑی دی تھی اور ساتھ ہی مال غنیمت میں اپنا حصہ لینا منظور نہیں کیا۔ دوسری جانب صحابہ نے عبداللہ بن جحش کو اس قدر برا بھلا کہا کہ روایت میں " وسقط فی القوم" یعنی لوگوں کی نظروں سے گر گئے الفاظ مذکور ہیں۔ مزید برآں منافقین، یہود اور مشرکین اور خود مسلمانوں میں بھی شور مچ گیا کہ ماہ مقدس کی بے حرمتی ہوئی ہے۔ یہاں تک کہ قرآن کو درمیان میں آکر صفائی پیش کرنی پڑی۔ ان وجوہ کی بنا پر اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے سریہ عبداللہ بن جحش مکہ سے جو کارواں قریش شام جا رہا تھا اور اس سلسلے میں وہاں جو سرگرمیاں اور سرگوشیاں ہو رہی تھیں ان کی ٹوہ لینے کے لیے بھیجا تھا۔ یہ ایک بالکل اتفاقی حادثہ تھا کہ سریہ کی مڈبھیڑ عمر بن الحضرمی کے مختصر سے قافلہ سے ہو گئی اور سریہ اس میں الجھ کر رہ گیا۔" [1]

جنگ بدر اقدامی ہے یا دفاعی، اس پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ :

---

[1] ماہنامہ برہان، دہلی فروری ۱۹۷۵ء، ۷۸-۷۷۔

اس کو معلوم کرنے کے لیے دو سوالوں کا جواب دینا ضروری ہے۔ (۱) ایک یہ کہ
ابو سفیان نے ضمضم بن عمرو الغفاری کو جب مکہ بھیجا تھا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
صحابہ کرام کے ساتھ بدر کی طرف روانہ ہوئے تھے یا نہیں۔ (۲) دوسرا سوال یہ
ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم مدینہ سے روانہ ہوئے ہیں اس وقت لشکر قریش
مکہ سے روانہ ہو چکا تھا یا نہیں۔ پہلے سوال کے جواب میں ارباب سیر و مغازی
(ابن اسحاق سے ابن عبد البر تک) عام طور پر لکھتے ہیں کہ جب ابو سفیان کو یہ خبر
پہنچی کہ محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اس کے کاروان تجارت کی جستجو میں مدینہ
سے چل پڑے ہیں تو اس نے ضمضم کو اجرت پر لیا اور مکہ روانہ کیا لیکن درحقیقت
یہ بالکل غلط اور خلاف واقعہ بیان ہے کیوں کہ انہیں ارباب سیر کے بیان کے
مطابق آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ۸ رمضان اور ابن سعد کے بیان کے مطابق
۱۲ رمضان کو مدینہ سے روانہ ہوئے ہیں اور غزوہ بدر ۱۷، ۱۹، ۲۱ رمضان المبارک
سنہ ۲ھ (مطابق ۱۳، ۱۵ ار یا ۱۷ مارچ سنہ ۶۲۴ء) کو برپا ہوا ہے اس حساب سے
مدینہ سے باہر نکلنے اور غزوہ کے شروع ہو جانے میں اوسطاً ایک ہفتہ کا فصل
ہوا۔ اب اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ابو سفیان نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے
مدینہ سے نکلنے کے بعد ضمضم کو مکہ دوڑایا ہے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اس وقت
ابو سفیان مقام بدر سے کافی پیچھے تھا اور ضمضم کی روانگی یقیناً جلد سے جلد ۱۰ ار
رمضان یا ۱۴، ۱۵ رمضان کو ہی ہو سکتی ہے۔ ساتھ ہی یہ پیش نظر رکھیے کہ
ابو سفیان اس وقت جس مقام پر ہے وہاں سے مکہ تک کی اور پھر مکہ سے بدر
تک کی یہ سب مسافت کتنی ہے، اور پھر ضمضم کے مکہ پہونچتے ہی تو فوراً لشکر قریش
روانہ نہ ہو گیا ہو گا بلکہ تیاری میں کم از کم دو تین دن ضرور لگے ہوں گے۔ ان سب
چیزوں کو سامنے رکھا جائے تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ضمضم کی روانگی اور بدر
میں لشکر قریش کی آمد کے درمیان کم از کم بارہ تیرہ دن کا فاصلہ ہونا چاہیے

حالاں کہ ضمضم کی روانگی کے چار پانچ دن بعد ہی جنگ شروع ہوگئی ہے اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ ابوسفیان نے ضمضم کو اس وقت مکہ بھیجا تھا جب کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم ابھی مدینہ سے روانہ بھی نہیں ہوئے۔ چنانچہ ہم نے اوپر جو حساب لگایا ہے اس کی بنیاد پر پروفیسر منٹگمری لکھتے ہیں: "بعض ماخذ بتاتے ہیں کہ ابوسفیان نے اپنا قاصد مکہ اس وقت بھیجا تھا جب اس کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی تیاریوں کی اطلاع ہوئی تھی۔ لیکن اوقات اور دنوں کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ بالکل ناممکن نظر آتا ہے۔"[1]

"اب رہا دوسرا سوال جو پہلے سوال کا ہی جز اور ساختشانہ ہے اس کا صاف اور قطعی جواب یہ ہے کہ لشکر قریش آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی مدینہ سے روانگی سے پہلے نہ صرف یہ کہ مکہ سے چل پڑا تھا بلکہ بدر میں لشکر اسلام سے قبل پہنچ چکا تھا۔ چنانچہ اثنائے راہ میں جب اس لشکر کو ابوسفیان کا پیغام ملا تو ابوجہل نے واللہ مانرجع کے الفاظ کہے ہیں۔ علاوہ ازیں ایک واضح اور صاف روایت یہ ہے کہ جب حضور صلے اللہ علیہ وسلم چلتے چلتے بدر کے قریب خیمہ فگن ہوئے تو شام کے وقت حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ اور حضرت سعد بن ابی وقاص کو دشمن کی خیر خبر لینے کے لیے روانہ کیا۔ ان حضرات کو قریش کا ایک اونٹ ملا جو پانی سے لدا ہوا تھا۔ اس اونٹ کے ساتھ اسلم اور یسار نامی دو غلام تھے۔ صحابہ کرام نے ان کو پکڑ لیا اور اپنے خیمے میں لے آئے۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم اس وقت نماز پڑھ رہے تھے۔ اب صحابہ نے ان دونوں غلاموں سے پوچھا کہ تم کون ہو، انہوں نے جواب دیا ہم قریش کے بہشتی ہیں، اور یہ بات طے شدہ ہے کہ بہشتی لشکر کے ساتھ ہوتے تھے نہ کہ تجارتی قافلہ کے ساتھ۔ اس سے معلوم ہوا کہ

---

[1] پروفیسر واٹ منٹگمری، محمد ایٹ مدینہ، ص: ۱۰۔

کاروان قریش حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہی بدر میں خیمہ زن تھا۔“ [۱]

مدینہ سے لشکر اسلام کی روانگی کی تاریخ پر بحث کرتے ہوئے مولانا اکبر آبادی رقم طراز ہیں کہ:

”مدینہ سے لشکر اسلام کی روانگی کی تاریخ میں اختلاف ہے۔ عام ارباب مغازی و سیر کے نزدیک یہ روانگی ۸ر رمضان المبارک ۲ھ کو ہوئی تھی لیکن ابن سعد نے ۱۲ر رمضان المبارک لکھی ہے اور ہمارے نزدیک صحیح یہی ہے۔ کیوں کہ مدینہ اور بدر کے درمیان قافلوں کی راہ سے ایک سو ساٹھ میل کی مسافت ہے۔ یہ مسافت حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے کتنے دنوں میں طے کی ہوگی اس کا حساب اس سے لگائیے کہ مکہ اور بدر کے درمیان مسافت دو سو پچاس میل ہے، ان دونوں مسافتوں کا مجموعہ چار سو دس میل ہوا۔ اور یہ معلوم ہے کہ ہجرت کے وقت حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ مسافت نو دن میں طے کی ہے۔ کیوں کہ ارباب روایات کے عام بیان کے مطابق حضور صلے اللہ علیہ وسلم مکہ سے یکم ربیع الاول کو روانہ ہوئے تھے اور بارہ ربیع الاول کو قبا میں داخل ہو گئے تھے۔ (اگرچہ مولانا شبلی نے بڑے دعوے کے ساتھ یہ تاریخ ۸ر ربیع الاول لکھی ہے) اب ان دونوں میں سے تین دن وہ منہا کر دیجیے جو آپؐ نے غار ثور میں بسر کئے اس طرح سفر کے نو دن ہوتے ہیں اب نو کو چار سو دس پر تقسیم کیجیے تو کسر کو نظر انداز کر کے پینتالیس میل فی یوم کی مسافت بنتی ہے اس سے قیاس کیجیے کہ قطع مسافت کی اس رفتار کے مطابق مدینہ سے بدر کی مسافت جو ایک سو ساٹھ میل ہے وہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے علی الخصوص جب کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم جلدی کے باعث تیز رفتاری سے چلے ہوں گے کتنے دن میں قطع کی ہوگی؟ مذکورہ بالا حساب سے یہ مسافت زیادہ

---

[۱] ماہنامہ برہان دہلی، فروری ۱۹۷۵ء ص: ۸۲ـ۸۱۔

سے زیادہ ساڑھے تین دنوں میں طے ہو جانی چاہیے، اور چوں کہ غزوہ بدر ۱۷ر رمضان کو شروع ہوا ہے اس بنا پر یہ صاف ظاہر ہے کہ ابن سعد کے بیان کے مطابق حضور صلے اللہ علیہ وسلم ۸ر کو نہیں ۱۲ر کو مدینہ سے روانہ ہوئے ہیں اور کم از کم غزوہ سے دو دن پہلے بدر پہونچ گئے ہوں گے۔ چوں کہ روایات سے یہ ثابت ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم جب بدر کے قریب پہونچے ہیں اس وقت آپ کو معلوم ہوا کہ لشکر قریش پہلے سے وہاں پہونچ چکا ہے اور آپ کی جائے قیام سے ایک ٹیلہ کے دامن میں موجودہ نقشوں کے مطابق پانچ چھ کلومیٹر کے فاصلے پر مقیم ہے۔ اس بنا پر یہ بھی ثابت ہو گیا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم جس روز مدینہ سے روانہ ہوئے ہیں اس سے کم از کم دو دن پہلے لشکر قریش مکہ سے روانہ ہو چکا تھا۔" [1]

" اس موقع پر ہم ایک اہم نکتہ کی طرف بھی قارئین کی توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں جس پر کسی نے دھیان نہیں دیا، اور وہ یہ ہے کہ آخر اس کی وجہ کیا ہے کہ غزوہ بدر سے پہلے سات آٹھ مرتبہ چھاپے مار دستے روانہ کیے گئے ہیں جن میں سے بعض میں خود حضور بھی شریک ہوئے ہیں، لیکن کسی دستہ کو بھی کامیابی نہیں ہوئی اور نہ کوئی شخص ہلاک ہوا۔ سریہ عبداللہ بن جحش کا جو معاملہ ہوا وہ بالکل اچانک اور ناگزیر حالات میں اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر ہوا۔ تو کہیں اس کی وجہ تو یہ نہیں ہے کہ درحقیقت حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا مقصد تجارتی قافلہ کی غارتگری کرنا تھا ہی نہیں، بلکہ قریش پر یہ اثر پیدا کرنا تھا کہ اب ان کی تجارتی لائن محفوظ نہیں ہے اس لیے ان کی خیر اسی میں ہے کہ وہ معلوم شرائط پر حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے مصالحت کریں۔ ورنہ اگر قافلہ پر دھاوا بول دینا ہی آپ کا اصل مقصد و منشاد ہوتا تو یقیناً کاروان ابوسفیان بھی آپ سے بچ کر نہیں نکل سکتا تھا۔ کیوں کہ

---

[1] ماہنامہ برہان دہلی، مارچ ۱۹۷۵ء، ص: ۱۰ ـ ۹ ـ

بدر اور بحر احمر کے ساحل کے درمیان فاصلہ ہی کتنا ہے صرف تیس کلومیٹر کا۔ اور آپ صلے اللہ علیہ وسلم اس سے بے خبر نہیں ہو سکتے تھے کہ ابو سفیان کو اگر بدر میں مسلمانوں کی موجودگی کی کن بھن مل گئی تو وہ راستہ بدل کر ساحل کی راہ سے نکل جائے گا۔ اس بنا پر آپ صلے اللہ علیہ وسلم باآسانی یہ کر سکتے تھے کہ ساحل کے راستے پر روک لگا دیتے لیکن آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا تو کیا یہ سمجھنا غلط ہے کہ کاروان ابو سفیان کے معاملہ میں خود حضور صلے اللہ علیہ وسلم کچھ زیادہ سرگرم نہیں تھے اور اغماض سے کام لے رہے تھے۔"[1]

"حضور صلے اللہ علیہ وسلم غزوہ بدر کے بعد بنو قینقاع کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے خطاب فرمایا: یا معشر یهود! احذروا من الله مثل ما نزل بقريش من النعمة واسلموا، فانكم قد عرفتم انى نبي مرسل، تجدون ذالك فى كتابكم وعهد الله اليكم کوتاہ بینوں نے اس ارشاد کا مطلب یہ لیا کہ پیغمبر اسلام نے بنو قینقاع کو دھمکی دی کہ اگر انہوں نے اسلام قبول نہیں کیا تو ان کا انجام وہی ہوگا جو قریش کا ہوا، اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا ہے۔ عیسائی مشنریز کا خصوصًا اور عام معترضین کا عمومًا یہ ایک مشہور اعتراض ہے۔ لیکن قرآن کی متعدد آیات اس بات کو واضح اور ثابت کرتی ہیں کہ اسلام قبول نہ کرنے پر نہ صرف یہ کہ جنگ کرنے کا حکم نہیں ہے بلکہ ایسے مواقع پر حکم یہ ہے کہ آپ صبر کریں، چشم پوشی اور درگزر سے کام لیں۔

---

[1] برہان، دہلی، ص: ۱۷۔

بلکہ یہاں تک حکم دیا گیا ہے کہ اس پر آپ غصہ کا بھی اظہار نہ کریں۔ اور منکرین سے سخت اور درشت لب ولہجہ سے بھی بات نہ کریں۔ تو جب حکم یہ ہے تو بنو قینقاع کے ساتھ گفتگو کرتے وقت آپ کے لیے یہ کہنا کیوں کر ممکن ہو سکتا ہے کہ تم اسلام قبول کرو ورنہ قریش کا جو حشر ہوا وہی تمہارا بھی ہوگا۔ اسلمو کے معنی قرآن کریم میں اطاعت قبول کرنے کے ہیں نہ کہ اسلام قبول کرنے کے۔ قرآن کریم میں جہاں کہیں اسلام قبول کرنے کی دعوت دی گئی ہے وہاں آمنوا فرمایا گیا ہے۔ کوئی موقع ایسا نہیں ہے کہ اسلموا کا لفظ اسلام قبول کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہو۔ اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ قرآن سے ثابت ہے کہ ایمان و اسلام میں عام وخاص کی نسبت ہے۔ ایمان خاص اور اسلام عام ہے۔ اس بنا پر جہاں کہیں ایمان ہوگا اسلام ضرور ہوگا۔ لیکن اسلام کے ساتھ ایمان کا ہونا ضروری نہیں۔ قرآن کا فرمان ہے:

وَقَالَتِ الْاَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ۔ (الحجرات: ۱۴)[ا]

قرآن کی اس آیت سے ایمان اور اسلام میں جو فرق ہے اس کی تائید صحیح مسلم کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ ایک اعرابی خدمت نبوی میں حاضر ہوا۔ اس نے آپ صلے اللہ علیہ وسلم سے اسلام، ایمان اور احسان کی حقیقت الگ الگ دریافت کی۔ پس جب ایمان اور اسلام دونوں لفظ ہم معنی نہیں اور اسلام کا اقرار کر لینے سے مومن ہو جانا لازم نہیں آتا جو عین مطلوب و مقصود شریعت ہے تو پھر ظاہر ہے طلب ایمان کے موقع پر قرآن اسلموا کا لفظ کیوں کر بول سکتا تھا۔ قرآن مجید میں اسلام سے مشتق ہو کر جو لفظ آئے ہیں اطاعت اور فرماں برداری کے معنی میں

[ا] ترجمہ:۔ یہ بدوی کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے۔ ان سے کہو تم ایمان نہیں لائے بلکہ یوں کہو کہ ہم مطیع ہو گئے۔ ایمان ابھی تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے۔

آئے ہیں مثلاً اذ قال ربہ اسلم قال اسلمت لرب العالمین (البقرہ: ۱۳۱) "جب اس کے پروردگار نے اس سے کہا کہ تو اطاعت قبول کر تو اس نے کہا کہ میں نے رب العالمین کی اطاعت قبول کی۔" ونحن لہ مسلمون۔ (البقرہ: ۱۳۳) "ہم اسی کی اطاعت کرنے والے ہیں۔ فلما اسلما (الصافات: ۱۰۳) "جب دونوں (حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیل) اطاعت بجالائے وغیرہ۔

اسی طرح احادیث نبوی صلے اللہ علیہ وسلم میں بھی اسلموا بصیغہ امر اسلام قبول کرنے کے معنی میں کہیں مستعمل نہیں ہوا ہے بلکہ اطاعت قبول کرو کے معنی میں استعمال عام رہا ہے۔ اس بنا پر معنی کا تعین سیاق و سباق اور قرینہ کی روشنی میں ہوگا۔

اب بنو قینقاع سے گفتگو کا ماحول دیکھیے تو صاف معلوم ہوگا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے یہاں اسلموا کا لفظ اطاعت کرو کے معنی میں استعمال کیا ہے نہ کہ مذہب اسلام کو اختیار کر لینے کے معنی میں۔ اس بنا پر اب آپ صلے اللہ علیہ وسلم کے پورے ارشاد کا مطلب یہ ہوا کہ تم لوگ نقض عہد کر کے جو عذر اور خیانت کے اعمال و افعال کا ارتکاب کر رہے ہو تو میں تم کو متنبہ کرتا ہوں کہ ان سے باز آجاؤ اور میری اطاعت قبول کر لو۔ یعنی پرامن شہریوں کی طرح رہو، اور اگر تم نے ایسا نہیں کیا تو قریش کا انجام تمہارے سامنے ہی ہے۔ اس سے تم کو سبق لینا چاہیے۔ پھر کلام میں مزید قوت پیدا کرنے کے لیے فرمایا تم یہ نہیں سمجھو کہ قریش پر میری فتح صرف بخت و اتفاق کا نتیجہ ہے۔ نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ یہ اس لیے ہے کہ میں نبی مرسل ہوں اور خود تمہاری کتاب توراۃ میں مذکور ہے۔" [1]

بنو قینقاع سے مطمئن ہونے کے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان اشخاص و افراد کی طرف توجہ کی جو شخصی طور پر قبیلہ قبیلہ میں اسلام اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم

---

[1] ماہنامہ برہان، دہلی، اکتوبر ۱۹۷۵ء، ص: ۱۵-۱۶۔

کے خلاف سخت پروپیگنڈا کر رہے تھے اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تنبیہ کے باوجود اپنی حرکات سے باز نہیں آرہے تھے اور آخر آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان افراد کو واجب القتل قرار دیا۔ ان لوگوں میں سب سے ممتاز اور نمایاں کعب بن اشرف تھا۔ چوں کہ یہ اپنے قبیلے میں بڑا بار سوخ واثر تھا اس لیے اس کا قتل کر دینا آسان نہیں تھا۔ محمد بن مسلمہ جو قبیلۂ عبدالاشہل کی شاخ حارثہ سے تعلق رکھتے اور کعب بن اشرف کے دودھ شریک بھائی تھے، انہوں نے اس کار خطیر کو انجام دینے کی پیش کش کی اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اسے قبول فرمالیا۔ محمد بن مسلمہ نے اپنے ساتھ تین آدمیوں کو اور شریک کیا جن میں ایک ابو نائلہ بھی تھے جو محمد بن مسلمہ کی طرح قبیلہ عبدالاشہل سے تعلق رکھتے تھے اور کعب بن اشرف کے دودھ شریک بھائی بھی تھے۔ محمد بن مسلمہ جب روانہ ہونے لگے تو عرض کیا حضورؐ! اس کام سے عہدہ برآ ہونے میں کچھ جتن بھی کرنا ہو گا۔ ارشاد گرامی ہوا تمہیں اجازت ہے۔ چنانچہ یہ رات کے وقت جب کہ چاندنی چٹکی ہوئی تھی کعب بن اشرف کی گڑھی پہنچے۔ کعب اپنی نئی دلہن کے ساتھ داد عیش دے رہا تھا۔ اسے آواز دے کر باہر بلایا۔ کچھ دور اسے ساتھ لیکر چلے۔ تقریب ملاقات یہ بتائی کہ مدینہ میں نئی سیاسی صورت حال کے باعث اناج کا بڑا کال ہو گیا ہے اور اس کی وجہ سے سخت دشواریوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے اس لیے وہ غلہ کی امداد لینے آئے ہیں۔ کعب اسلحہ کے گروی رکھنے کے بدلے میں اس پر راضی ہو گیا۔ اس گفت وشنید پر کعب ان لوگوں کے ساتھ مکان سے ذرا فاصلے پر رہا۔ اسی اثنا میں محمد بن مسلمہ اور ان کے ساتھیوں نے موقع پا کر اس کا کام تمام کر دیا اور جھٹ بارگاہ نبوی میں اس کی اطلاع دی۔

اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ:

"کعب بن اشرف ایک رومانوی شخصیت کا انسان تھا۔ اس لیے بعض مورخین

سیرت نے اس کے حالات اور اس کے قتل کا واقعہ لکھنے میں افسانہ طرازی سے کام لیا ہے اور محمد بن مسلمہؓ نے اپنے مشن پر روانہ ہونے سے پہلے حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے "جتن" کرنے کی جو اجازت لی تھی اس کی عجیب و غریب تشریح کی ہے۔ ہم یہاں اس کو نقل کرنا بھی پسند نہیں کرتے۔ البتہ یہ گزارش کرنا ضروری ہے کہ کعب بن اشرف کے قتل کا جو واقعہ ہم نے لکھا ہے بعینہ یہی واقعہ پروفیسر واٹ منٹگمری نے لکھا ہے[۱] اس سے ان مسلمان مورخین کو عبرت ہونی چاہیے جو معروضیت کے شوق میں ان روایتوں کو نقل کرنے میں بھی تامل نہیں کرتے جن سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی شخصیت پر حرف آتا ہو۔ اگرچہ یہ روایات روایت اور درایت کے اعتبار سے کیسی ہی مجروح اور ناقابل اعتماد ہوں"[۲]

جنگ احزاب کا ذکر کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ:

"اس سلسلے میں ایک عام روایت جو تاریخ و سیر کی کتابوں میں یہاں تک کہ حافظ ابن عبدالبر کے یہاں بھی موجود ہے وہ یہ ہے کہ جن دنوں قریش اور بنو قریظہ میں بات چیت چل رہی تھی نعیم بن مسعود اشجعی نام کے ایک غطفانی سردار نئے مسلمان ہوئے تھے، انہوں نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو پیش کش کی کہ وہ قریش اور بنو قریظہ دونوں کے پاس جا کر لگائی بجھائی کی ایسی بات کرنا چاہتے ہیں جس کی وجہ سے دونوں کو ایک دوسرے کی طرف سے بے اعتمادی پیدا ہو جائے اور اور ان میں باہم سنگھٹن نہ ہو سکے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایسا کرنے کی اجازت دے دی تو اب یہ بنو قریظہ کے پاس آئے اور کہا کہ قریش کا کیا اعتبار آج وہ یہاں ہیں کل چلے جائیں گے اس لیے تم قریش سے مطالبہ کرو کہ

---

[۱] پروفیسر، واٹ منٹگمری، محمد ایٹ مدینہ، ص: ۲۱۰۔

[۲] ماہنامہ برہان دہلی، اکتوبر ۱۹۷۵ء، ص: ۱۸۔۱۷۔

وہ اپنے کچھ آدمی تمہارے پاس بطور رہن کے رکھ دیں اور دوسری طرف قریش سے جاکر کہا کہ بنو قریظہ کو تم پر بالکل اعتماد نہیں ہے اس بنا پر وہ تم سے رہن کا مطالبہ کریں گے۔ نعیم بن مسعود کا یہ حربہ کارگر ہوا۔ چنانچہ بنو قریظہ کی طرف سے جب ضمانت یا رہن کا مطالبہ ہوا تو قریش ان سے مایوس ہو گئے اور دونوں میں گٹھ جوڑ نہ ہو سکا۔

مولانا شبلی نے بر بنائے قیاس اس روایت کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے لیکن مولانا سید سلیمان ندوی نے حاشیہ میں اس قیاس کی تصویب کرتے ہوئے مصنف ابن ابی شیبہ اور البدایہ والنہایہ لابن کثیر کے حوالے سے اس روایت کے بالمقابل ایک اور روایت پیش کی ہے جس سے روایت متعلقہ کی تردید ہوتی ہے اور ہمارے نزدیک حق یہی ہے۔[1] جب ایک مستند روایت موجود ہے تو اس کی کیا ضرورت ہے کہ ابن اسحاق کی روایت پر بھروسہ کیا جائے جس میں الحرب خدعۃ کی آڑ میں ایک صحابی کی نسبت ایسی بات بیان کی گئی ہو جو اس کے شان کے مناسب نہ ہو۔

غزوہ بنو قریظہ میں مقتولین کی تعداد کے بارے میں اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: ابن اسحاق کے نزدیک یہ لوگ چھ سو تھے۔ ابو عمر نے سعد بن معاذ کے ترجمہ میں اس کو ہی صحیح قرار دیا ہے لیکن قتادہ کی ایک مرسل روایت کی روشنی میں ابن عائذ کے نزدیک یہ سات سو تھے۔ سہیلی نے کہا ہے کہ یہ تعداد آٹھ سو اور نو سو کے درمیان تھی۔ اس کے برخلاف جابر کی روایت میں جو ترمذی، نسائی اور ابن حبان کے یہاں صحیح اسناد سے منقول ہے چار سو فوجیوں کی تعداد بیان کی گئی ہے۔ اس کے بعد حافظ ابن حجر مختلف روایات میں تطبیق اس طرح کرتے ہیں کہ ممکن ہے چار سو اصل فوجی اور جنگجو ہوں اور باقی لوگ ان کے اتباع یعنی پیرو کار ہوں۔ پھر لکھتے ہیں کہ ابن اسحاق سے یہ بھی مروی ہے کہ بعض لوگوں

---

[1] دیکھیے سیرت النبی، ج: ۱، ص: ۴۳۰۔ ۴۳۱۔

نے یہ تعداد نو سو بھی بتائی ہے۔ علامہ بدر الدین عینی نے اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے وہ بعینہ یہی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہوا کہ مقتولین کی تعداد زیادہ سے زیادہ نو سو تھی اور کم سے کم چار سو تھی۔ مولانا شبلی نے چار سو کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

لیکن صحیح بخاری میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے جو روایت اس میں سعد بن معاذؓ کے فیصلہ میں "الرجال" کے بجائے مقاتلھم کا لفظ ہے۔ جس کے معنی ہیں بنو قریظہ کے سپاہی اور جنگجو۔ ان دونوں لفظوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں مدار قتل بلوغ ہوتا ہے اور دوسری صورت میں مدار قتل بلوغ نہیں بلکہ جنگجوئی اور محاربہ قرار پاتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں ہو سکتا کہ صحیح جو بات ہے وہ وہی ہے جو صحیح بخاری سے ثابت ہے اور اس کی دو وجہیں ہیں۔

(الف): یہ بخاری کی روایت ہے اور حضرت ابو سعید الخدریؓ جیسے مقدس اور جلیل القدر صحابی سے منقول ہے۔

(ب):۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو قتل نفس انتہائی نامرغوب اور ناپسندیدہ فعل تھا اور آپ صلے اللہ علیہ وسلم اس اقدام پر بادل ناخواستہ اسی وقت راضی ہوتے تھے جب آپ کو یقین ہو جاتا کہ اب اصلاح حال کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ ہے ہی نہیں۔ اس بنا پر آپ کو کوئی ذرا سا بہانہ ملتا تو ایک واجبُ القتل کو بھی معاف فرما دیتے تھے۔ چنانچہ اس قتل بنو قریظہ کے سلسلے میں آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے ذرا ذرا سی بات پر متعدد اشخاص کی جاں بخشی فرما دی۔ فتح مکہ کے موقع پر آپؐ نے جس رحم دلی سے دشمنوں سے عفو درگذر اور مسامحت و مجاملت کا معاملہ اپنے اور اسلام کے سخت ترین دشمنوں کے ساتھ کیا تھا اسلام کا بڑے سے بڑا مخالف بھی اس کی داد دینے پر مجبور ہو گیا۔

سیرت طیبہ کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد اس میں کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہتا کہ تاریخ و سیر کی عام کتابوں نے جو عام تاثر دیا ہے کہ بنو قریظہ کے

تمام بالغ مرد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے حکم سے مارے گئے غلط ہے، اور صحیح یہ ہے کہ مقاتلہ قتل کئے گئے یعنی مدار قتل بلوغ نہیں بلکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے خلاف صف آرا اور جنگجو ہونا تھا۔" [1]

عہد نبوی کے تمام غزوات و سرایا میں دشمن کے جو لوگ قتل ہوئے ڈاکٹر حمید اللہ نے ان "عہد نبوی کے میدان جنگ میں" مشکل سے ڈیڑھ سو بتائی ہے لیکن انہوں نے اپنی انگ کتاب "محمد رسول اللہ" میں یہی تعداد تین سو کم لکھی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنی متعدد محققا میں بنو قریظہ کے واقعہ کا ذکر کیا ہے لیکن کہیں ہماری نظر سے نہیں گزرا کہ انہوں نے مقتولین کی تو ہو یا اس پر بحث کی ہو۔ اس بنا پر ہمارے خیال میں مذکورہ بالا تعداد میں اختلاف کی وجہ یہ ہے جگہ انہوں نے مقتولین غزوات و سرایا کے ساتھ مقتولین قریظہ کو شامل کر لیا ہے اور ایک جگہ کیا۔ اور بالفرض تین سو سے کم میں بھی بنو قریظہ شامل نہیں ہیں تو یہ کیسی عجیب و غریب بات تمام جنگوں میں جن کے نتیجہ میں دس لاکھ سے زیادہ مربع میل کا رقبہ اسلام کے زیر نگیں آگیا بھی دس برس میں۔ ان سب میں تو تین سو سے کم آدمی مارے گئے اور صرف ایک واقعہ جنگ ہوئی ہی نہیں اس میں چار سو آدمی ہلاک کر دیئے گئے ہوں۔ تقریباً یہی تحقیق کے مشہور اور متنازع مصنف برکات احمد کی ہے۔

تاریخ نگاری کے بنیادی اصول:

تاریخی واقعات کی تحقیق و جستجو اور اس کو قبول کرنے کے اصول پر بھی مولانا نے گفتگ چنانچہ آپ رقم طراز ہیں:

"کسی واقعہ کو آنکھ بند کر کے محض اس لیے قبول کر لینا کہ کسی نے اس کو بیان کیا ہے

---

[1] ماہنامہ برہان، دہلی، جون ۱۹۷۶، ص: ۸-۷۔

یا وہ کسی کتاب میں لکھا ہوا ہے، شیوۂ مردانگی اور طریقہ علم و تحقیق نہیں۔ بلکہ اس کو قبول کرنے سے پہلے یہ معلوم کر لینا چاہیے کہ واقعہ کب پیش آیا، کہاں پیش آیا، کس کس نے اسے دیکھا، یہ دیکھنے والے کس مشرب اور خیال کے لوگ تھے۔ ان کی عقل اور قوت اظہار مافی الضمیر کا کیا حال ہے۔ جس شخص کی نسبت وہ واقعہ اور جس زمان و مکان اور جس ماحول میں اس کا وقوع بیان کیا جاتا ہے وہ عقلاً عرفاً یا عادۃً ممکن بھی ہے یا نہیں۔ اسی بنا پر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس باب میں محتاط رہنے کی تاکید کی۔ فرمایا: وکفی بالمرء کذباً ان یحدث بکل ما سمع (ایک شخص کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ وہ جو کچھ سنے نقل کر دے۔ لیکن افسوس ہے کہ ہمارے راویوں نے ان اصول تنقید اور اس فرمان نبوی کا لحاظ کم رکھا ہے۔ یہاں تک کہ بعض کتب حدیث میں آنحضرت صلعم کی نجی زندگی سے متعلق چند ایسی باتیں ملتی ہیں جن کی نسبت ایک شخص قسم کھا کر کہہ سکتا ہے کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف ان کا انتساب ناممکن ہے۔" [1]

بعض مآخذ پر تبصرہ:

مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے عہد نبوی کے غزوات و سرایا پر گفتگو کرتے ہوئے مغربی مستشرقین ہی کی تحریروں کو نشانہ نہیں بنایا ہے بلکہ بعض مسلمان علماء اور مصنفین پر بھی جگہ جگہ تنقید کی ہے اور ان کی کاوشوں کو سراہتے ہوئے علمی لغزشوں پر متنبہ کیا ہے۔ مثال کے طور پر مولانا شبلی نعمانی، مولانا عبدالرؤف دانا پوری، ڈاکٹر حمید اللہ وغیرہ۔ اسی طرح غزوات کی توجیہہ و تعلیل میں محدثین کی روایات اور قدیم سیرت نگاروں کی تحریروں کے درمیان تطابق پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور کہیں کہیں تنقیدی تجزیہ بھی پیش کیا ہے۔ مثال کے طور پر غزوہ بدر کے سلسلے میں مولانا کے مطابق جن ارباب علم و نظر کی

---

[1] ماہنامہ برہان دہلی، اپریل ۱۹۷۵ء، ۱۴-۱۳۔

نگاہ غزوہ بدر کے ماخذ پر ہے وہ جانتے ہیں کہ اس سلسلے میں احادیث میں جو کچھ ہے وہ اصل واقعہ کی چند جزئیات کے بیان سے زیادہ نہیں ہے، اور اگرچہ قرآن مجید میں بھی اس غزوہ کا بیان جس تفصیل سے ہے کسی اور غزوہ کا بیان اس تفصیل سے نہیں ہے۔ لیکن چوں کہ قرآن کوئی تاریخ کی کتاب نہیں ہے اس بنا پر پورے واقعہ کا مربوط اور مسلسل بیان اس میں بھی نہیں ہے۔ اب رہیں کتب مغازی و سیرت۔ تو ان میں بھی نفس واقعہ، اس کے اسباب اور اس کی جزئیات اس طرح ایک دوسرے سے خلط ملط ہو گئے ہیں کہ تاریخ نویسی کے موجودہ مذاق کے مطابق واقعہ کی مختلف کڑیوں کو ایک دوسرے سے مربوط کرنا کارے دارد کا مصداق ہے۔ اردو زبان کے بلند پایہ سیرت نگار مولانا شبلی اور مولانا عبدالرؤف دانا پوری دونوں نے واقعہ کی صورت ایک دوسرے سے مختلف لکھی ہے اس کی بڑی وجہ یہی ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ نے اس سلسلے میں جو کاوش کی ہے اس کا موضوع درحقیقت حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے میدانہائے جنگ کی جغرافیائی تحقیق ہے۔ اس کے سوا انہوں نے جو کچھ کہا ہے دوسروں پر اعتماد کر کے کہا ہے۔ ہم نے غزوہ بدر کے تمام ماخذ کو سامنے رکھ کر بہت کچھ غور و فکر کے بعد واقعہ کی اصل صورت حال اپنے ذہن میں جو کچھ متعین کی ہے اسے پیش کرتے ہیں۔ امید کہ ہم ارباب علم و تحقیق اسے پسند کریں گے۔[1]

جنگ بدر کی تیاری کے سلسلے میں واقعات پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ:

"سلسلہ واقعات میں ارباب سیر نے جو روایات نقل کی ہیں وہ اس درجہ پرپیچ و خم ہیں کہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ جیسا محقق بھی ان میں الجھ کر رہ گیا۔ اور ان سے دامن نہیں بچا سکا ہے۔ چنانچہ اس موقع پر "عہد نبوی کے میدان جنگ میں" لکھتے ہیں: "قافلہ سالار ابوسفیان کا پیام مکہ پہونچا تو وہاں لازمی طور پر کہرام مچ گیا کیوں کہ ہر ایک گھرانے کا کچھ نہ کچھ سامان اس کاروان ابوسفیان میں تھا۔ جلدی جلدی میں قریش نے ناکافی تیاری کی اور جملہ حلیفوں کے اکٹھے ہونے کا انتظار نہ کیا۔ خاص طور

---

[1] ایضاً

پر جنگجو احابیش کو ساتھ نہ لینے پر بعد میں پچھتاتے بھی رہے پھر بھی ہزار کے قریب رضا کار جمع ہو گئے جن میں سے بعض کے پاس گھوڑے بھی تھے۔"

ڈاکٹر صاحب نے عام روایات کے دباؤ میں یہ لکھ تو دیا لیکن انہیں اس کا احساس ہے کہ ان روایتوں پر بھروسہ کرنے سے کیسی کچھ پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں چنانچہ اس کے بعد رقم طراز ہیں: "اس کمک (لشکر ابو جہل) کو مکہ سے بدر پہونچنے میں کم و بیش ایک ہفتہ ضرور لگا ہو گا۔ یہ سوال کافی پیچیدہ ہے کہ قافلہ کے ہاتھ سے نکل جانے کے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کیوں فوراً مدینہ واپس نہیں ہو گئے اور کیوں ہفتہ بھر بدر میں پڑاؤ ڈالے اپنے مرکز سے دور خطرہ کا سامنا کرتے مقیم رہے" پھر خود ہی اس کافی پیچیدہ سوال کا جواب دیتے ہیں: "جہاں تک غور کیا مجھے ایک ہی وجہ سمجھ میں آتی ہے۔ ہجرت کے ساتھ ہی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے آس پاس کے قبائل سے حلیفی اور معاونت کے معاہدے کرنے شروع کر دیئے تھے۔ چنانچہ ۱ھ میں جہینہ کے بعض سرداروں سے معاہدہ ہوا تھا۔"

لیکن تاریخی حیثیت سے اس کا جواب کیا پایہ ہے؟ اس کے متعلق ہم بس یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ جواب ڈاکٹر صاحب جیسے فاضل اور صاحب نظر مصنف کے مرتبہ سے نہایت فروتر اور لائق افسوس ہے۔" [۱]

حضور صلے اللہ کے سامنے کاروان قریش تھا یا کاروان ابو سفیان جو نہایت بیش قیمت ساز و سامان سے لدا پھندا شام سے مکہ واپس آرہا تھا۔ مولانا ارباب روایات پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"لیکن افسوس ہے کہ ایک طرف ارباب روایات کی کوتاہ بینی کا یہ عالم ہے کہ انہوں نے سارا زور کاروان ابو سفیان پر لگا دیا اور اسی کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم

---

[۱] ماہنامہ برہان دہلی، فروری ۱۹۷۵ء، ص: ۱۹-۲۰۔

کے خروج عن المدینہ کا مقصد قرار دیا ہے۔ اس سلسلے میں لشکر قریش کا ذکر آتا بھی ہے تو ثانوی حیثیت سے آتا ہے، اور دوسری جانب مولانا شبلی نے اگرچہ بڑی محققانہ اور فاضلانہ گفتگو کی ہے لیکن کاروان ابوسفیان سے انہیں ایسی چڑ ہے کہ اس کا نام لینا تک انہیں گوارہ نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک اصحاب سیر ومغازی اور مولانا شبلی دونوں انتہاپسندوں میں ہیں اور حق بات وہی ہے جو ہم نے لکھی ہے۔ اس معاملہ میں قرآن مجید سے بڑھ کر اور کوئی حکم نہیں ہو سکتا۔ ارشاد ربانی ہے: کما اخرجک ربک من بیتک بالحق وان فریقاً من المومنین لکرھون (تیرا رب تجھے حق کے ساتھ تیرے گھر سے نکال لایا تھا اور مومنوں میں سے ایک گروہ کو یہ ناگوار تھا۔) اس آیت سے بنص صریح معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا خروج عن المدینہ کسی ایسے مقصد کے لیے ہے جس میں جان کا خطرہ ہے اور یہ لشکر قریش سے مقابلہ کی صورت میں ہی ہو سکتا ہے نہ کہ کاروان ابوسفیان کی صورت میں جو چالیس اور بعض روایات کے مطابق ستر افراد واشخاص پر مشتمل تھا اور ایک جنگی لشکر کی طرح پورا مسلح بھی نہ ہوگا۔ اس حالت میں اگر بعض مسلمانوں کو تردد اور خوف ہوا تو بر تقاضائے بشریت ہوا۔ کیوں کہ وہ ایک طرف اپنی بے سازو سامانی اور دوسری جانب لشکر قریش کی جنگ سامانی دونوں کا احساس رکھتے تھے۔

دوسری طرف حضور صلے اللہ علیہ وسلم جو قریش کی ایک ایک نقل وحرکت پر کڑی نگاہ رکھتے تھے اور اس سلسلے میں آپ کے جاسوسی دستے ادھر برابر گھومتے رہتے تھے، علاوہ ازیں مکہ سے متصل رہنے والے جن قبائل سے آپ کا معاہدہ ہو چکا تھا ان سے بھی قریش کی نقل وحرکت کا سراغ ملنے میں مدد ملتی ہو گی۔ تو کیا یہ ممکن ہے کہ ان سب باتوں کے باوجود اس طمطراق اور شان وشوکت کے ساتھ

لشکر قریش کے مکہ سے روانگی کا آپ کو علم نہ ہو۔ عقل و درایت کا فیصلہ ہے کہ آپ کو مدینہ میں ہی لشکر قریش کی روانگی کا علم ہو گیا تھا اور اسی لیے آپ مدینہ سے ایک لشکر کی صورت میں جنگ کے لیے آمادہ ہو کر نکلے تھے۔"[1]

بحیثیت مجموعی غزوات و سرایا پر مولانا کی یہ تحریر ادبیات سیرت میں ایک وقیع اضافہ ہے خاص طور سے مآخذ پر مولانا کی ماہرانہ رائے اور آپ کا تنقیدی تجزیہ اس کتاب کو علمی و تحقیقی دنیا میں بہت ممتاز کر دیتا ہے۔

---

[1] ماہنامہ برہان دہلی، مارچ ۱۹۷۵ء، ص: ۱۲-۱۱۔

ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی
ریڈر شعبہ اردو، اے۔ ایم۔ یو۔ علی گڑھ

مولانا اکبر آبادی اور فلسفہ وحدت الوجود

(غالب کی شاعری کے حوالے سے)

مولانا سعید احمد اکبر آبادی (ولادت ۱۹۰۷۔ وفات ۱۹۸۵ء) ایک باخبر عالم، بالغ نظر مصنف، قدیم وجدید کے جامع اور پختہ فکر دانش ور تھے۔ ان کی تحریریں ان کے وسعت مطالعہ، دقت نظر اور متانت قلم کی آئینہ دار ہیں۔ دینیات اور اسلامی تاریخ میں انہیں اختصاص کا درجہ حاصل تھا۔ اس کے ساتھ ہی سیرت وسوانح، فلسفہ، سیاست عامہ اور شعروادب سے بھی انہیں خاصی دلچسپی تھی۔ چنانچہ ان موضوعات پر بھی ان کی تحریریں وقیع اور قابل مطالعہ ہیں۔ مارچ ۱۹۶۹ء میں غالب کی صد سالہ برسی پر انہوں نے ایک مضمون "مرزا غالب اور مسائل تصوف" کے عنوان سے لکھا تھا۔ یہ عرفان غالب" مرتبہ آل احمد سرور میں شامل ہے۔ اس مضمون میں انہوں نے فلسفۂ وحدت الوجود سے بحث کرتے ہوئے غالب کی شاعری پر اس کے اثرات دکھائے ہیں۔ راقم یہاں اس مضمون کے حوالے سے عرض کرنا چاہتا ہے۔

اہل علم حضرات واقف ہیں کہ فلسفۂ وحدت الوجود کس قدر الجھا ہوا اور پیچیدہ فلسفہ ہے۔ اول تو اس لیے کہ یہ ایک فلسفیانہ بحث ہے اور فلسفہ نام ہی ہے الجھاؤ اور پیچیدگی کا۔ دوم صوفیہ کے نزدیک اس کی بنیاد مکاشفات اور روحانی تجربات پر ہے۔ اب ظاہر ہے کہ روحانی تجربات کی فلسفیانہ تعبیر ہمیشہ پیچ در پیچ تو ہوں گی ہی۔ مولانا اکبر آبادی کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے اس مسئلے کے اہم پہلوؤں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مختصر الفاظ میں حاصل بحث کو پیش کر دیا ہے۔ اس ضمن میں مولانا کا یہ بیان ملاحظہ ہو:

"جو حضرات مسلمانوں میں عقیدۂ وحدت الوجود کی تاریخ سے واقف ہیں، وہ جانتے

ہیں کہ مسلمانوں میں اس عقیدے کا بانی شیخ محی الدین ابن عربی کو سمجھا جاتا ہے اگرچہ یہ صحیح نہیں ہے، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ انہوں نے اپنی کتاب فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم میں اس سلسلے میں متفرق مقامات پر بڑی قوت اور یقین کے ساتھ جو کچھ لکھا ہے اس نے وحدت الوجود کو ان کا خاص فن بنا دیا ہے۔ ان کے نزدیک واقع میں صرف ذات باری کا وجود اصلی اور ذاتی ہے۔ اس کے علاوہ باقی تمام چیزیں اس معنی میں موجود ہیں کہ وہ ذات باری کی ہستی کے آثار اور پرتو ہیں۔ ذات باری کی ہستی سے علیحدہ ان کی اپنی کوئی ہستی نہیں ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں: یہاں صرف دو چیزیں ہیں حق اور خلق۔ خلق اپنی اپنی ذات اور عین کے اعتبار سے کثرت میں واحد ذات ہے اور خلق اپنی ذات اور عین کے اعتبار سے ایسی واحد ذات ہے جس کے اسماء اور نسبتیں کثیر ہیں۔'' [1]

اس سلسلے کی دوسری اہم بحث یہ ہے کہ نظریہ وحدت الوجود پر نوافلاطونیت یا فلسفہ ویدانت کے اثرات کی نوعیت کیا ہے؟ مولانا اکبر آبادی کی گفتگو بھی واضح، مختصر اور دل نشیں ہے۔ لکھتے ہیں:

''اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ نوافلاطونیت کی طرح فلسفۂ ویدانت کے نظریہ وحدت الوجود نے بھی اسلامی تصوف کو متاثر کیا۔ چنانچہ انا الحق یا ما فی جبتی الا اللہ یا ما فی کمی الا اللہ کی آوازیں اسی تاثر اور انفعال کی صدائے بازگشت ہیں۔ لیکن جہاں تک ابن عربی کا تعلق ہے، جیسا کہ عام طور پر کہا جاتا ہے، ان کے متعلق یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ ان کے نظریۂ وحدت الوجود پر فلسفہ ویدانت یا بالفاظ صحیح وحدت الوجود کی چھاپ لگی ہوئی ہے۔

یہ درست ہے کہ وحدت الوجود کی اصل بنیاد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ نوافلاطونیت شنکر اچاریہ اور شیخ اکبر بلکہ سپنوزا اور ہیگل بھی اس پر متفق ہیں کہ درحقیقت صرف

---

[1] عرفان غالب، ص: ۱۱۴-۱۱۵

ایک ہی ذات موجود ہے جس کا وجود حقیقی ہے اور اس بنا پر وجود کا اطلاق اسی ایک پر ہو سکتا ہے۔ اس ایک وجود حقیقی کو کوئی الحق کہتا ہے اور کوئی برہما۔ کسی نے اس کا نام الواحد رکھا ہے اور کسی نے جوہر۔ لیکن اگر ایسا ہے تو پھر ہم کائنات کو کیا کہیں گے؟ یہ موجود ہے یا نہیں؟ اگر موجود ہے تو اس کا وجود موہوم اور محض پر تو ذات ہے یا اس کا وجود بھی معتبر ہے؟

جب اس سوال کے جواب کی نوبت آتی ہے تو ہم دیکھتے ہیں شنکر اچاریہ اور ابن عربی دونوں الگ ہو جاتے ہیں۔ شنکر اچاریہ کے نزدیک تمام کائنات 'مایا' یعنی ایک نقش خیالی ہے۔ اس کے برخلاف شیخ اکبر کے نزدیک پوری کائنات اگرچہ حق کی ہی تجلی ذات کا پرتو ہے لیکن کائنات کے تعینات اور تشخصات بھی حقیقی اور واقعی ہیں اور اس بنا پر وحدت میں کثرت کے جلوے نو بہ نو نظر آتے ہیں۔ شیخ کے نزدیک کائنات جس طرح ہمیں محسوس ہوتی ہیں واقع میں وہ اسی طرح ہے، اس میں کسی قسم کا دھوکا یا فریب نہیں ہے۔ نہ کائنات سے متعلق ہمارے حواس کا علم کسی دھوکے یا التباس پر مبنی ہے۔ بلکہ ہمارے حواس کے ادراکات حقیقی اور واقعی ہیں۔"[1]

فلسفہ وحدت الوجود کی تاریخ اور اس کے تعارف کے بعد مولانا بتاتے ہیں کہ غالب کی شاعری کا مطالعہ ثابت کرتا ہے کہ نظریہ وحدت الوجود ان کی فکر اور شاعری دونوں میں اساسی درجہ رکھتا ہے۔ مولانا کا یہ بھی خیال ہے کہ غالب نے تصوف کا بہ حیثیت ایک فن کے مطالعہ کیا تھا اور اس فن کے مسائل پر ان کی نگاہ محض عامیانہ نہ تھی، اگرچہ محققانہ بھی نہ تھی۔

رہا یہ سوال کہ غالب فلسفہ وحدت الوجود کے معتقد کیوں کر ہو گئے؟ اور یہ فلسفہ ان کی شعری و فکری اساس کس طرح بن گیا؟ سو مولانا کے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ فارسی شعرا میں بیدل عظیم آبادی غالب کے محبوب ترین شاعر ہیں اور خود بیدل کے دل و دماغ پر شیخ اکبر کا غیر معمولی

---

[1] عرفان غالب، ص: ۱۱۵-۱۱۶

اثر ہے۔ اس لیے غالب نے جس طرح طرز بیدل میں ریختہ کہا، اسی طرح بیدل کے تتبع میں انھوں نے وحدت الوجود کو اپنے ایمان وعقیدے کا جز بنالیا۔ اس سلسلے میں مولانا کا تجزیہ یہ ہے کہ غالب کے فارسی کلام کا اگر دقت نظر کے ساتھ مطالعہ کیا جائے تو سیکڑوں اشعار ایسے ملیں گے، جن میں غالب نے بیدل ہی کے مضمون کو معمولی تغیر و تبدل کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔

مولانا کی رائے ہے کہ بیدل غالب کی طرح صرف مسائل تصوف کو بیان ہی نہیں کرتے بلکہ اس کا روحانی و عملی تجربہ بھی رکھتے تھے۔ اس لیے بیدل کے تصور وحدت الوجود میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔

مولانا کے تجزیے کے مطابق غالب کی فکر میں وجود مطلق ایک بحر ناپیدا کنار کی طرح ہے جو ہر شے پر محیط اور حاوی ہے۔ جس طرح سمندر میں لہریں اٹھتی ہیں اور حباب پیدا ہوتے ہیں، لیکن ان کی حقیقت سمندر سے جدا نہیں۔ اس بنا پر وہ فنا ہو کر اصل حقیقت کا جز بن جاتے ہیں۔ ٹھیک یہی حال انسان اور خدا کا ہے:

دل ہر قطرہ ہے ساز انا البحر
ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا
عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا
درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا

مولانا اکبرآبادی کے مضمون کے بنیادی مباحث کی جانب اشارہ کرنے کے بعد راقم یہ عرض کرنا چاہتا ہے کہ غالب کی شاعری کے حوالے سے فلسفہ وحدت الوجود پر سب سے زیادہ بسوط اور مفصل بحث پروفیسر سلیم چشتی نے "شرح دیوان غالب" کے مقدمے میں کی ہے۔ لیکن چوں کہ وہ خود 'توحید وجودی' کے قائل اور معتقد تھے۔ اس لیے ان کی بحث میں دعوت، مجادلے اور مناظرے کا انداز پیدا ہو گیا ہے۔ دوسرے انھوں نے منطق و فلسفہ کی مصطلحات اور عربی مرکبات بکثرت استعمال کیے ہیں۔ اس لیے ان کی نثر ناہموار ہو گئی ہے۔ تیسرے ان کے یہاں غیر ضروری طول کلام پایا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف مولانا کا انداز بیان علمی، نثر شگفتہ اور اسلوب مائل بہ ایجاز ہے

حالاں کہ ان کے مضمون سے مترشح ہوتا ہے کہ انہوں نے یوسف سلیم چشتی کو بھی پڑھا ہے اور ان سے مستفید بھی ہوے ہیں۔

مولانا کے معاصرین میں میکش اکبر آبادی نے بھی غالب اور تصوف یا مسائل تصوف کے حوالے سے ایک سے زائد مضامین سپرد قلم کیے ہیں۔ مولانا اکبر آبادی کے برخلاف جناب میکش کی رائے یہ ہے کہ تصوف غالب کا قال بھی تھا اور حال بھی۔ اپنے اس دعوے کے لیے کہ تصوف غالب کا حال بھی تھا، انہوں نے میر سید علی غمگین دہلوی ثم گوالیاری (ف ۱۸۵۱ء) کے نام غالب کے فارسی مکاتیب کو بہ طور ثبوت پیش کیا ہے۔ لیکن دشواری یہ ہے کہ خود غالب ولایت کی راہ میں اپنی بادہ خواری کو حائل تصور کرتے تھے۔ اس لیے اس مسئلے میں رائے عامہ مولانا اکبر آبادی کے ساتھ ہے۔

البتہ جناب میکش نے ایک بحث بہت اچھی اٹھائی ہے، جس سے مولانا اکبر آبادی نے کوئی تعرض نہیں کیا ہے، کہ غالب وحدت الوجود کے کس نظریے کے قائل ہیں؟ ابن عربی کے یا شنکر اچاریہ کے؟ اس بحث کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ غالب کے یہاں بقول میکش دونوں نظریے ملتے ہیں۔ ویدانتی نظریہ بھی جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ عالم نمود بے بود ہے اور وہم و خیال سے زیادہ کچھ نہیں۔ مثلاً:

جز نام نہیں صورت عالم مجھے منظور — جز وہم نہیں ہستیِ اشیا مرے آگے

تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ — جب آنکھ کھل گئی تو زیاں تھا نہ سود تھا

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود — ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

دوسری جانب ان کے یہاں ایسے اشعار بھی موجود ہیں، جن سے ابن عربی کے نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً:

ہے تجلی تری سامان وجود — ذرہ بے پرتو خورشید نہیں

قطرہ میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کل — کھیل لڑکوں کا ہوا، دیدۂ بینا نہ ہوا

قطرہ اپنا بھی حقیقت میں ہے دریا لیکن — ہم کو تقلید تنک ظرفی منظور نہیں

مشہور محقق اور ماہر معقولات جناب شبیر احمد خاں غوری نے "غالب کے نظریہ وحدت الوجود کے ماخذ" کے عنوان سے ایک مقالہ تحریر کیا ہے۔ اس میں انہوں نے غالب کی تفکیر کی تشکیل میں تین نمایاں

عوامل کی نشان دہی کی ہے۔ اول غالب کا ذاتی مطالعہ دوم ملا عبد الصمد کا تلمذ، سوم مولانا فضل حق خیرآبادی کی دوستی اور مجالست۔ ان میں سے ذاتی مطالعے کا ذکر مولانا اکبر آبادی کے یہاں بھی موجود ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے تتبع بیدلؔ کا بھی ذکر کیا ہے، جس سے غوری صاحب نے تعرض نہیں کیا ہے باقی دو ماخذ کے عدم ذکر کی توجیہہ یہ کی جاسکتی ہے کہ یہ مولانا اکبر آبادی کا اصل موضوع نہ تھا، اس لیے اس باب میں انہوں نے اختصار سے کام لیا ہے۔

غالبؔ کا نہایت مشہور شعر ہے:

دہر جز جلوۂ یکتائیٔ معشوق نہیں

ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

جناب میکشؔ اس شعر کے حوالے سے لکھتے ہیں: "اس مضمون کی ایک حدیث ہے کہ میں ایک کنز مخفی تھا۔ جب میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوق کو پیدا کیا۔" [۱]

مولانا اکبر آبادی نے بھی اس شعر کو نقل کرتے ہوئے اس حدیث کی تلمیح کا ذکر کیا ہے۔ لیکن علوم اسلامیہ میں اپنے رسوخ کی وجہ سے یہ وضاحت بھی کردی ہے کہ یہ حدیث اگرچہ صوفیائے کرام کے نزدیک بہت مقبول اور مشہور رہی ہے، لیکن صحیح نہیں ہے

جناب شبیر احمد خاں غوری نے اس شعر کی تشریح معقولات کی زبان میں اس طرح کی ہے:

"دہر اور کائنات جو نام ہے ممکنات کا، ذات واحدہ (وجود مطلق) سے مغائر نہیں، بلکہ اسی کی وحدت و یکتائی کی ایک تجلی ہے اور اس کے ظہور میں آنے کا راز "تنزلات خمسہ" میں مضمر ہے، جو نام ہے "علم باری تعالیٰ بذاتہ" کا، یا اس کی خود بینی کا۔" [۲]

لیکن غوری صاحب نے معقولات سے شغف اور شعر و ادب سے بے التفاتی کے نتیجے میں اسے اردو غزل کا شعر بتا دیا ہے۔ حالاں کہ یہ "قصیدہ در منقبت حضرت علی" کا مطلع ہے۔

مولانا اکبر آبادی نے اپنے مضمون میں وحدت الوجود سے متعلق بعض اور بنیادی باتوں کی

---

[۱] عرفان غالب، ص: ۱۰۸۔ [۲] اردوئے معلیٰ، غالب نمبر حصہ سوم، ص: ۲۴۶۔

جانب بھی توجہ دلائی ہے۔ ایک تو یہ کہ وحدت الوجود کے سب سے بڑے نظریہ ساز محی الدین ابن عربی کے بارے میں اکابر علمائے اسلام کی رائیں باہم مختلف اور متضاد کیوں ہیں؟ اس سلسلے میں مولانا لکھتے ہیں:

"شیخ نے وحدت الوجود کی تشریح و توضیح میں مختلف مواقع پر جو کچھ کہا ہے وہ اس درجہ گوناگوں اور پیچیدہ ہے کہ اس کو پوری طرح سمجھ کر کوئی ایک بات قطعیت کے ساتھ کہنا سخت مشکل ہے۔ اسی وجہ سے علمائے اسلام کے ایک طبقے میں ان کی نسبت شدید غلط فہمیاں پیدا ہوئیں اور شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے ان کی سخت تردید کی۔ لیکن اس کے بعد شاہ ولی اللہ دہلوی نے وحدت الوجود کی تشریح اس انداز سے کی کہ شیخ اکبر اور مجدد الف ثانی دونوں کی بات بن جاتی ہے۔ اس تشریح کے مطابق اگرچہ وجود مطلق وجود واجب اور وجود ممکن دونوں میں مشترک ہے لیکن وجود ممکن بھی حقیقی ہے، محض فرضی یا وہمی نہیں ہے۔" [1]

دوسری اہم بات مولانا نے یہ بتائی ہے کہ فلسفہ وحدت الوجود میں بذات خود ایسی پیچیدگی اور الجھاوا ہے کہ مفکر ہو یا شاعر کوئی اس کی گتھیوں کو سلجھا نہیں پاتا۔ چنانچہ اس عقیدے پر ایمان وایقان کے باوجود غالب اپنے اشعار میں کہیں کہیں حیرت و گم شدگی کا شکار نظر آتے ہیں۔ اس کی تفصیل کے لیے مولانا کی اصل عبارت ملاحظہ ہو۔ لکھتے ہیں:

"وحدت الوجود یعنی وحدت میں کثرت اور کثرت میں وحدت کا نظریہ عقلی اور علمی طور پر بہت زیادہ صاف، واضح اور قطعی وحتمی نہیں ہے۔ یہ ایسا ہی الجھاوا ہے جیسے ایک میں تین اور تین میں ایک۔ اس بنا پر جب کوئی مفکر اس وادی پر خار میں قدم رکھتا ہے تو کسی نہ کسی مرحلے میں اس پر حیرت و گم شدگی کی کیفیت طاری

---

[1] عرفان غالب، ص: ۱۱۶-۱۱۷۔

ہو جانا ناگزیر ہے۔ چنانچہ غالب کے ہاں ایسے اشعار بھی کم نہیں ہیں جو اس بات کی غمازی کرتے ہیں کہ وہ جلوہ ہائے صد رنگ اور تجلیات بوقلموں میں گھر کر حیرت و استعجاب اور لاادریت کا شکار ہو گئے ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں:

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود — پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے؟
یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں؟ — غمزہ و عشوہ و ادا کیا ہے؟
شکن زلف عنبری کیوں ہے؟ — نگہ چشم سرمہ سا کیا ہے؟
سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں؟ — ابر کیا چیز ہے؟ ہوا کیا ہے؟

ایک اور غزل میں کہتے ہیں:

نہ تھا کچھ تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے، نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا؟

حاصل کلام یہ ہے کہ موضوع زیر بحث سے متعلق مولانا سعید احمد اکبرآبادی کا مضمون نہایت معتدل، متوازن، شگفتہ اور عام فہم ہے۔ اس میں مسئلے کے تمام ضروری پہلوؤں کو خوش اسلوبی کے ساتھ سمیٹ لیا گیا ہے۔ اگرچہ یہاں کوئی بہت انوکھی یا نادر بات نہیں کہی گئی ہے لیکن یہ کیا کم ہے کہ اس میں کسی قسم کی غلطی یا تسامح کی نشاندہی بھی ممکن نہیں۔ ⁂ ⁂ ⁂

مراجع و ماخذ:

۱۔ شرح دیوان غالب، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، ۱۹۹۲ء
۲۔ غالب اور مسائل تصوف، میکش اکبرآبادی، مشمولہ عرفان غالب، مرتبہ آل احمد سرور، علی گڑھ، ۱۹۷۳ء
۳۔ غالب کے نظریۂ وحدت الوجود کے ماخذ، شبیر احمد خاں غوری، مشمولہ اردوئے معلی دہلی، فروری، ۱۹۶۹ء
۴۔ مرزا غالب اور مسائل تصوف، سعید احمد اکبرآبادی، مشمولہ عرفان غالب، مرتبہ آل احمد سرور، علی گڑھ، ۱۹۷۳ء
۵۔ مرزا غالب ایک صوفی کی حیثیت سے، میکش اکبرآبادی، مشمولہ آئینہ غالب، پبلیکیشنز ڈویژن دہلی، ۱۹۶۹ء
۶۔ مرزا غالب کے مسائل تصوف، میکش اکبرآبادی، مشمولہ اردوئے معلی دہلی، غالب نمبر حصہ سوم، فروری، ۱۹۶۹ء

لہ عرفان غالب، ۱۲۲۔۱۲۳۔

پروفیسر سید احتشام احمد ندوی
مدینہ منزل، نیو سرسید نگر، علی گڑھ۔

مولانا سعید احمد اکبرآبادی دیارِ مالابار میں

مولانا سعید احمد اکبر آبادی (متوفی ۱۹۸۵ء) عصر حاضر کے ایک بڑے عالم اور علوم اسلامیہ پر غائر نظر رکھنے والے علمائے اسلام میں تھے۔ انہوں نے مشرق و مغرب دونوں سے استفادہ کیا تھا۔ ان کی نظر قدیم علوم کے ساتھ علوم جدیدہ پر گہری تھی۔

اتفاق دیکھیے کہ جب مولانا اکبر آبادی مدرسۂ عالیہ کلکتہ سے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی تشریف لائے تو اسی سال میں بھی اعلیٰ تعلیم کے لیے علی گڑھ پہونچا۔ مولانا علی منزل میں قیام پذیر تھے۔ ان کی خدمت میں اکثر حاضری دیتا۔ ان کی مجلس شام کو جمتی۔ یونیورسٹی کے اہل علم ان کی خدمت میں کثرت سے حاضر ہوتے۔ جب مجھے مدراس میں انٹرویو کے لیے دعوت نامہ ملا تو میں نے اس کو مولانا کی خدمت میں پیش کیا اور مشورہ لیا۔ مولانا اکبر آبادی کو برمحل اشعار خوب یاد تھے۔ مولانا نے غالب کا یہ شعر پڑھا:

کیا ضرور ہے کہ ملے سب کو ایک سا جواب
آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہ طور کی

پھر وہ وقت آیا کہ میں نے مولانا اکبر آبادی کو کالی کٹ یونیورسٹی کی جانب سے وزیٹنگ پروفیسر شپ پیش کی، مگر مجھے امید بالکل نہیں تھی کہ وہ اتنے دور دراز علاقہ میں آنا پسند فرمائیں گے۔ مگر میری خوشی کی انتہا نہ رہی جب حضرت کی رضامندی کا والانامہ مجھے ملا۔ میں نے فوراً رجسٹرار سے سرکاری خط بھجوا دیا اور حضرت مولانا کالی کٹ پہونچ گئے، اور یونیورسٹی کے گسٹ ہاؤس میں قیام فرمایا۔ ان کا ایک سالہ قیام مالابار میں ہم نیازمندوں کے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ تھا۔ مولانا نے

مالابار کے قیام کے دوران مختلف کالجوں میں انگریزی میں لکچر دیئے۔ مولانا اکبرآبادی کو بلانے کے لیے لوگ جنوبی ہند کے مشہور عربی مدرسہ دارالسلام عمرآباد سے آئے۔ مولانا اکبرآبادی نے کالی کٹ سے عمرآباد کا سفر کیا اور وہاں ان کا لکچر ہوا۔ اجتہاد پر مولانا نے ڈیڑھ گھنٹہ تقریر فرمائی۔

مولانا کا قیام کالی کٹ یونیورسٹی میں ۷۸-۱۹۷۹ء کے تعلیمی سال میں رہا۔ اس عرصہ میں وہ بڑی پابندی سے طلبہ کو سورۂ بقرہ کی تفسیر پڑھاتے رہے۔ میں نے مولانا کو لکھ کر مطلع کر دیا تھا کہ ان کو سات لکچر امام بخاری پر دینے ہوں گے۔ حضرت نے درخواست قبول فرمائی، مگر جب انہوں نے سیرت عثمان کا کام زور وشور سے شروع کر دیا۔ شام کو وہ پابندی سے مرکزی لائبریری جانے لگے اس ذخیرہ سے استفادہ کے لیے جو میں نے مکتبہ المثنیٰ بغداد سے منگوایا تھا اور ان کتابوں کو احتیاطاً رفرنس کلکشن میں رکھوا دیا تھا تو میں نے لکچر کی اسکیم پر اصرار نہیں کیا، تاکہ حضرت والا سیرت عثمان مکمل کریں۔ مولانا فرماتے تھے کہ وہ ۲۰ برس سے کوشش کر رہے تھے سیرت عثمان لکھنے کی، مگر تعجب ہے کہ مولانا نے کالی کٹ یونیورسٹی کے یک سالہ قیام میں یہ عظیم کام مکمل کر لیا۔ مولانا راتوں کو اٹھ کر لکھتے تھے۔ فرماتے تھے کہ بسا اوقات ایسے واقعات لکھنے پڑے کہ میں اپنی آنکھوں پر قابو نہ پاسکا اور آنکھوں سے موتی کی لڑیاں جاری ہوگئیں۔

مولانا اکبرآبادی نے ماہنامہ برہان کے اداریہ فروری ۱۹۷۹ء میں کالی کٹ یونیورسٹی کے قیام کا ذکر فرمایا ہے اور سیرت عثمان پر روشنی ڈالی ہے۔ فرماتے ہیں کہ:

"اطلاعاً عرض ہے کہ راقم الحروف کالی کٹ یونیورسٹی کے شعبہ عربی میں وزیٹنگ پروفیسر ہوکر ایک برس کے لیے آیا تھا، یہ مدت آئندہ مارچ ۱۹۷۹ء کے پہلے ہفتہ میں پوری ہورہی ہے۔ ۔ ۔ یہاں آنے کا ایک بڑا فائدہ یہ ہوا ہے کہ سیرت عثمان پر کم وبیش چار سو صفحات کی میری کتاب تقریباً مکمل ہوگئی ہے۔ جتنے اہم مباحث ہیں مثلاً فتوحات، بغاوت اور اس کے اسباب، نظم ونسق، علم وفضل، عظیم الشان کارنامے، اوصاف وکمالات وغیرہ سب لکھ لئے ہیں۔ بس عمال وولاۃ خلافت عثمانی اور باغیوں کے سرگروہ لوگوں پر سوانحی نوٹ لکھنے باقی ہیں تاکہ حقیقت نکھر کر سامنے

آجائے۔

میں نے صدیق اکبر کی تصنیف سے فراغت کے بعد ہی جسے اب بیس برس ہو گیے، سیرت عثمان لکھنے کا ارادہ کیا تھا اور اس کا اظہار بھی ہو چکا تھا، اس مدت میں ہزاروں صفحات اردو، انگریزی اور عربی میں میرے قلم سے نکلے جن میں سیکڑوں صفحات علمی و تحقیقی مقالات و مضامین کے ہوں گے جن میں سے چند برہان میں قسط وار شائع ہوئے اور باقی ہندوستان اور بیرونی ممالک کے علمی مجلات میں یا مستقلا بصورت رسالہ شائع ہوئے۔ اس پوری مدت میں سیرت عثمان کے خیال سے کبھی غافل نہیں ہوا اور مطالعہ کے اثنا اس سلسلہ کی جہاں کوئی نئی اور مفید چیز نظر آئی اسے یادداشت میں درج کرتا رہا۔ لیکن با ایں ہمہ ایک اہم اور مختلف الجہات موضوع پر قلم اٹھانے کے لیے جس دل جمعی اور یکسوئی کی ضرورت تھی وہ چوں کہ ملازمت کی چند در چند پریشان کن مصروفیتوں کے باعث میسر نہ آئی۔ اس لیے سیرت عثمان کی ترتیب و تالیف کا کام معرض التوا میں پڑا رہا۔

یہاں کالی کٹ یونیورسٹی میں فرصت تھی۔ تنہائی اور یکسوئی تھی، فضا بہت خوش گوار اور ماحول پرسکون و نشاط انگیز، لبریری بھی ایک بڑی حد تک اچھی، اس لیے یہاں آتے ہی باقاعدہ و باضابطہ یہ کام شروع کر دیا اور آج الحمدللہ اس سفر کی آخری منزل میں ہوں۔"

اگرچہ میں نے اقتباس طویل کر دیا مگر اس کے بغیر چارہ نہیں۔ کتاب بعد مولانا اکبرآبادی سیرت عثمان کے مقدمہ پر بحث کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں چند ایسی باتیں سیرت عثمان کے بارے میں اور خود اپنے طریقۂ تحقیق کے بارے میں اور مسلم مورخین کے متعلق لکھتے ہیں جو نہایت اہم ہیں اور اہل علم کے لئے چشم کشا مولانا فرماتے ہیں کہ:

"کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ بھی ہوگا جس میں کسی قدر بسط و تفصیل سے تاریخ اسلام کے قدیم اصل مآخذ اور ان کے مصنفوں کی تاریخ نگاری پر نقد و تبصرہ

ہے۔ یہ کتاب کیسی ہو گی اس کا فیصلہ ارباب نظر ہی کر سکتے ہیں البتہ اس سلسلہ میں دو باتیں عرض کرنی ہیں۔ (۱) ایک یہ کہ جب سے میں نے تاریخ اسلام کا مطالعہ شروع کیا میرا ہمیشہ یہ خیال رہا کہ جہاں تک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ خصوصًا اکابر مہاجرین وانصار کا تعلق ہے سب کی ایک شخصیت ہے اور ایک ان کی تاریخ، ان کی شخصیت کا آئینہ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ ہیں اور تاریخ یعنی احوال و واقعات زندگی کا آئینہ کتب تاریخ ہیں۔ ضروری ہے کہ دونوں میں مطابقت ہو۔ لیکن اگر مطابقت نہیں ہے تو چوں کہ اول الذکر آئینہ کبھی جھوٹا نہیں ہو سکتا، اس بنا پر لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ موخر الذکر آئینہ میں کوئی نقص اور خرابی ہے۔ اس قسم کے مواقع پر ہمارے بزرگ یہ کہہ کر سبکدوش ہو جاتے ہیں کہ مثلاً واقدی، ابن اسحاق، طبری اور یعقوبی ہمارے اعتماد کے لائق نہیں ہیں۔[۱]

مولانا اکبر آبادی فرماتے ہیں کہ ہمارے یہ مورخین بلند مرتبہ کے حامل ہیں، لہٰذا یہ ہماری کم ہمتی ہے کہ بغیر تحقیق و تلاش ہم سارا الزام مورخین اسلام پر رکھ دیں۔ پھر فرماتے ہیں کہ:

"میرا طریقہ تحقیق و بحث ہے۔ تلاش بسیار سے سارے عقدے حل ہو جاتے ہیں۔"

مولانا فرماتے ہیں کہ:

"انہیں تاریخ کی کتابوں میں ان تمام تاریخی تعقیدات کا حل بھی موجود ہے، لہٰذا ہماری تاریخ میں کیا نہیں ہے؟ کہیں اگر زہر ہے تو اس کا تریاق بھی وہیں موجود ہے، بس درکار ذوق جستجو اور دیدۂ بینا ہے۔"

اس سلسلہ میں مولانا اکبر آبادی نے مجھ سے فرمایا کہ تمام تاریخوں میں غلط ہے کہ حضرت علی نے (حضرت فاطمہؓ کی بیماری اور ان کی وفات کی وجہ سے) ۶ ماہ تک حضرت ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت خلافت نہیں کیا اس لیے کہ وہ خلافت کے معاملہ میں حضرت ابوبکرؓ سے ناخوش تھے۔ مگر مولانا نے

---

[۱] یہ اقتباسات ماہنامہ برہان دہلی فروری ۱۹۷۹ء کے اداریہ سے ماخوذ ہیں۔

فرمایا کہ صحیح ابن حبان میں ایک روایت موجود ہے کہ حضرت علی نے ابتدا ہی میں حضرت ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت خلافت کر لی تھی۔ یہ چھ ماہ بعد تجدید بیعت تھی تاکہ کسی کو غلط فہمی نہ ہو۔

مولانا فرماتے ہیں کہ مجھے مناظرانہ طرز گفتگو سے نفرت ہے، میں نے سیرت عثمان میں سنجیدہ اور محققانہ انداز اختیار کیا ہے۔

میرا مقصد سیرت عثمان پر تبصرہ کرنا نہیں ہے بلکہ مالابار میں مولانا اکبرآبادی کے قیام کی داستان بیان کرنا ہے جس میں سیرت عثمان کو اولیت حاصل ہے۔ اس لیے بطور پس منظر خود مولانا کی زبان سے یہ باتیں لکھی گئی ہیں کہ:

"تصنیف را مصنف نیکو کند بیاں"

جن لوگوں کو مولانا اکبرآبادی سے ملنے کا موقع ملا اور انہوں نے ان کی مجالس میں ان کی گفتگو سنی ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ مولانا گفتگو خوب کرتے تھے اور مجلس پر چھا جاتے تھے۔ جو موضوع چھڑ جاتا اس کے بارے میں معلومات کا خزانہ سامنے آجاتا۔ میں نے محسوس کیا کہ مولانا مطالعہ بہت کرتے تھے اور ہر وقت ان کی میز پر کوئی نہ کوئی کتاب رہتی تھی اور مولانا اس کے مطالعہ میں مصروف رہتے۔ جیسے ہی گفتگو ختم ہوتی فوراً کتاب اٹھا لیتے۔ طٰہٰ حسین کی ذکری ابی العلا المعری میز پر رکھی ہوئی تھی مولانا نے پوری کتاب پڑھ ڈالی اور اس پر تبصرہ بھی فرمایا۔ مولانا وقت ضائع نہیں کرتے تھے۔ کتاب کا موضوع کوئی ہو وہ پڑھ ڈالتے تھے۔ اسی بنا پر مولانا کی معلومات بہت وسیع تھی۔ مولانا کے اندر دوسری خوبی جو ہمارے لیے باعث عبرت ہے وہ ہے مولانا کا وقت کی پابندی کرنا۔ وہ وقت کی پابندی سختی سے کرتے۔ جو وعدہ فرما لیتے پورا کرتے۔ مولانا شعبۂ عربی ٹھیک دس بجے پہونچ جاتے۔ میں نے کبھی ان کو لیٹ ہوتے نہیں دیکھا۔ ایک دن میں نے خدمت میں عرض کیا کہ مولانا آپ وقت کے بڑے پابند ہیں۔ فرمایا اور میرے پاس کیا ہے۔

مولانا چوں کہ گفتگو زیادہ فرماتے تھے، اس سلسلہ میں ان کے ذاتی حالات اور ان کے بارے میں بہت کچھ معلومات خود ان کی زبان سے میں نے حاصل کرلیں۔ مولانا نے فرمایا کہ ان کے والد کا نام ڈاکٹر ابرار حسین تھا جو آگرہ میں گورنمنٹ ڈاکٹر تھے۔ وہ خوش حال تھے۔ میں نے پوچھا کہ

مولانا آپ کے والد کا نام ابرار حسین تھا اور آپ کا نام سید احمد کیسے ہوگیا۔ فرمایا کہ اس کی ایک داستان ہے۔
ان کے والد کسی مریض کو دیکھ کر آئے اور بغیر ہاتھ دھوئے اپنی لڑکی کو گود لے لیا۔ مرض متعدی تھا اس بچی
کو یعنی مولانا کی بہن کو لگ گیا اور وہ خدا کو پیاری ہوگئی۔ جب اکلوتی بیٹی مر گئی تو مولانا کے والد دنیا سے
بہت مایوس ہوگئے اور طے کر لیا کہ مدینہ ہجرت کر جائیں گے۔ مگر ایک خواب کے ذریعہ بشارت ہوئی
اس لیے وہ ہندوستان میں ٹھہر گئے۔ اس بشارت کے پورا ہونے پر ڈاکٹر ابرار حسین صاحب نے
طے کر لیا کہ اس بچے کو عالم دین بنائیں گے۔ ورنہ ڈاکٹر اپنے بیٹے کو ڈاکٹر بنانے کی کوشش کرتا ہے۔
مولانا کی عربی تعلیم دیوبند میں ہوئی اور بڑے ناز و نعم سے۔ ان کے والد نے دیوبند میں کرایہ پر مکان لیا
اور فیملی کو وہیں منتقل کر دیا۔ مولانا نے فرمایا کہ عربی کے ساتھ ساتھ ان کے والد نے انگریزی زبان کا
بھی انتظام کیا تھا۔ ان کے لیے ایک انگریزی ماسٹر مقرر کیا گیا۔ مولانا نے فرمایا کہ ان کا نام مکنڈ لال تھا۔
مولانا کے والد نے نذر مانی کہ بیٹے کو حج کرائیں گے۔ چنانچہ مولانا اپنی نو عمری میں اپنی والدہ کے
ساتھ حج کرنے چلے گئے۔ مولانا نے اس حج کا واقعہ بڑی دل کشی سے بیان فرمایا۔ اتفاق سے اس جہاز
میں بڑے بڑے علما ساتھ تھے۔ فرمایا کہ اس زمانہ میں مکہ سے مدینہ کا سفر اونٹوں پر ہوتا تھا۔ فرمایا کہ
مکہ پہنچتے ہی ایک شخص ہمارے ساتھ ہوگیا۔ اس نے ہمارے کھانے پینے اور تمام ضرورت کی ذمہ داری
لے لی۔ وہ ہمارا کھانا پکاتا تھا، بازار سے سامان لاتا تھا، اور بڑے خلوص سے ہماری خدمت کرتا
تھا۔ ہمارے ساتھ مدینہ گیا وہاں بھی اس کا طریقہ یہی رہا۔ اس نے بڑا خلوص برتا۔ پھر پانی کے
جہاز سے واپسی میں بھی ہمارے ساتھ رہا۔ بمبئی سے دہلی کے سفر میں بھی وہ ہمارے ساتھ رہا اور
خدمت کرتا رہا۔ دہلی اسٹیشن پر اچانک وہ غائب ہوگیا۔ اس کو بہت تلاش کیا مگر وہ نہ ملا۔ مولانا
نے میری طرف دیکھا اور فرمایا کہ میری رائے میں وہ خضر علیہ السلام تھے۔

مولانا نے اپنی زندگی کا ایک عبرت انگیز واقعہ سنایا، فرمایا کہ ندوۃ المصنفین پہلے قرول باغ
میں تھا۔ تقسیم ہند ۱۹۴۷ء میں بلوائی مولانا کے گھر میں داخل ہوئے مگر مولانا مع اہل و عیال عقب کے
دروازے سے باہر نکل گئے۔ مولانا کا کتب خانہ بھی فسادیوں کی نذر ہوگیا۔ مولانا جب بچوں کے
ساتھ سڑک پر پہونچے تو سکھ تلواریں لیے مسلمانوں کو قتل کر رہے تھے۔ فرمایا کہ مجھ کو دیکھا تو بولے

کہ مولانا آپ تو نکل جائیے۔ چنانچہ مولانا موت کے منھ سے نکل کر اپنی جگہ پہونچ گئے۔

فرمایا کہ میرے استاذ سینٹ زیور کالج دہلی میں مولانا عبدالرحمٰن (مصنف مرآۃ الشعر) تھے۔ انہوں نے مجھے پڑھایا اور ریٹائرمنٹ ہونے پر میرا تقرر اپنی جگہ کرادیا۔ فرمایا کہ میں نے اس کالج میں جنرل ضیاء الحق سابق صدر پاکستان کو پڑھایا تھا۔ فرمایا کہ جب دہلی یونیورسٹی میں عربی، فارسی اور اردو کا شعبہ کھلا تو میں اس کا صدر رہا۔ فرمایا کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے مجھے مدرسہ عالیہ کلکتہ بھیجا۔ مولانا ۱۲ برس کلکتہ میں رہے۔ مدرسہ عالیہ کا پرنسپل پہلے انگریز ہوتا تھا۔ مولانا کو مدرسہ کی جانب سے کار اور کوٹھی فراہم کی گئی۔ مولانا نے ایشیاٹک سوسائٹی کے کتب خانہ سے نفع اٹھایا، جس کا مشاہدہ ان کی کتاب صدیق اکبر میں کیا جاسکتا ہے۔ فرمایا کہ میں نے ایک سال بہت زیادہ محنت کی اور کئی کتابیں تصنیف کر ڈالیں نتیجہ یہ ہوا کہ تین ماہ بخار آیا اور بڑی مشکل سے صحت یاب ہوا۔

مولانا اکبر آبادی ایک سال وزیٹنگ پروفیسر کناڈا میں بھی رہے۔ فرماتے تھے کہ وہاں کی سردی کے باعث لوگوں نے مشورہ دیا کہ بیر پینے کے بغیر چارہ نہیں۔ مگر مولانا نے انکار کیا اور اسلام کی تعلیمات پر جمے رہے۔ فرمایا کہ سردی سے بچنے کے لیے کاڈلیور آئل پینا شروع کر دیا جس سے ایک طرف تو کناڈا کی شدید سردی نے اثر نہیں کیا اور دوسری طرف میری صحت بھی اچھی ہو گئی۔ فرمایا کہ میرے لکچر زبانی تھے، پوائنٹس نوٹ کر لیے تھے مگر ان لکچروں کو کتابی شکل دینے کا موقع ان کو نہ مل سکا۔

کالی کٹ یونیورسٹی میں عیسائیوں نے ایک جلسہ کیا جس میں ہر مذہب کے عالم نے اپنی مقدس کتاب سے ایک حصہ پڑھ کر سنایا اور اس کی تشریح کی۔ مولانا اکبر آبادی کو بھی دعوت دی گئی۔ میں سوچ رہا تھا کہ دیکھیے مولانا قرآن مجید سے کس حصہ کا انتخاب کرتے ہیں۔ مولانا نے سورہ فاتحہ پڑھ کر اس کی عمدہ تشریح انگریزی میں فرمائی۔

ایک دن مولانا نے مجھ سے فرمایا کہ اس وقت جو حالات مسلمانوں کے ہندوستان میں ہیں وہ بڑے نازک ہیں۔ حکومت ہند معاشی اور اجتماعی ترقی کے لیے طرح طرح کی اسکیمیں پیش کر رہی ہے، قرضے دے رہی ہے، مدد کر رہی ہے۔ حکومت کی طرف سے ایسے عہدہ دار مقرر ہیں جو ٹکنیکل مدد کرتے ہیں۔ اب اگر مسلمان ان اسکیموں کا مقاطعہ کرتے ہیں سود کے باعث تو وہ زندگی کی دوڑ

میں پیچھے رہ جائیں گے۔ اس لیے مولانا فرماتے تھے کہ مسلمانوں کو بھی ان معاشی اور رفاہی اسکیموں سے نفع اٹھانا چاہیے۔ ان مجبوریوں کے باعث جن میں وہ مبتلا ہیں۔ اس لیے کہ ملازمتیں ان کو ان کے استحقاق کے مطابق ملتی نہیں، گویا مولانا کا مطلب یہ تھا کہ ایسا کرنا حالات کی مجبوری کے باعث ہندوستان میں جائز ہے ورنہ سود کی حرمت کے وہ قائل تھے۔

ایک دن میں نے مولانا سے پوچھا کہ یہ بتائیے کہ مولانا غلام رسول مہر اور شورش کاشمیری کیوں مولانا آزاد سے قریب تھے؟ فرمایا کہ دونوں مولانا آزاد کے مرید تھے۔ پھر میری طرف مولانا نے دیکھا اور فرمایا کہ بغیر پیری مریدی کے بات نہیں بنتی۔ پھر حسب عادت ایک زوردار قہقہہ لگایا۔

مالابار میں مسلمانوں نے بارہ عربک کالج سرکاری امداد سے قائم کیے ہیں جو افضل العلماء کالج کہلاتے ہیں۔ ان میں مدینۃ العلوم ایک بڑا کالج ہے۔ اس کی سلور جبلی تھی مولانا سعید احمد اکبرآبادی کو علماء کانفرنس میں تقریر کرنے کی دعوت دی گئی۔ مولانا نے دعوت اسلام پر عالمانہ تقریر فرمائی عربی زبان میں۔ حدیث شریف (یسرا ولاتعسر ابشرا ولاتنفرا) کی تشریح فرمائی۔ (یعنی تم دونوں دین کو آسان بنا کر پیش کرو مشکل نہ بناؤ۔ بشارت دو۔ نفرت پیدا نہ کرو۔)

اس جلسہ میں میری تقریر بھی ہوئی جس میں میں نے کہا کہ اسلام مالابار میں عرب تاجروں نے پھیلایا۔ عرب تاجروں نے ملیشیا اور انڈونیشیا میں بھی اسلام کی تبلیغ کی، اسلام یہاں تلوار سے نہیں پھیلا۔

کانفرنس کے صدر عبدالصمد کاتب مالاری تھے انہوں نے اپنے ریمارک میں فرمایا کہ اسلام دنیا میں تبلیغ سے بھی پھیلا اور تلوار سے بھی۔ اس جملہ پر مولانا نے میری طرف دیکھا اور فرمایا یہ ترجمانی صحیح نہیں ہے۔

میں نے مولانا سے پوچھا کہ قرآن مجید میں وارد ہوا ہے کہ "ختم اللہ علیٰ قلوبہم وعلیٰ سمعہم وعلیٰ ابصارہم غشاوۃ" مولانا نے فرمایا بالکل ٹھیک ہے۔ سمع مصدر ہے اور مصدر جمع کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

اب میں آخر میں مولانا کے ایک بڑے عالمانہ مقالہ "النباء العظیم" سے ایک اقتباس پیش

کرتا ہوں جس میں کیرالا اور جنوبی ہند کے بارے میں ان کے عمدہ تاثرات کا اظہار ہوتا ہے اور خود مولانا نے اسلام پر نو لکچر زمدراس میں انگریزی میں دئے تھے جو شائع نہیں ہوئے۔ اس طرح شمالی ہند کے علاوہ جنوبی ہند کو بھی فخر ہے کہ مولانا نے اپنے فیض علم سے اس کو بھی نوازا۔ مولانا جنوبی ہند کے بارے میں فرماتے ہیں:

"اب جنوبی ہند کے مسلمانوں کو دیکھیے، وہ بھی اسی لائن پر کس بیدار مغزی، روشن ضمیری اور وقت شناسی سے بڑی خاموش مگر عزم و ثبات کے ساتھ کام کر رہے ہیں ٹمل ناڈو او کیرالا وغیرہ میں جنرل اور پروفیشنل اور ٹکنیکل تعلیم کے چھوٹے بڑے کتنے اعلیٰ سے اعلیٰ ادارے اور ہاسٹل ہیں جو ان مسلمانوں نے اپنے روپئے سے قائم کئے ہیں اور وہ بڑی کامیابی کے ساتھ چل رہے ہیں۔ یہ ادارے کمونل یعنی مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں ہیں بلکہ نیشنل یعنی قومی ہیں اور ان میں ہر مذہب کے لڑکے اور لڑکیاں تعلیم پاتے ہیں۔ لیکن چوں کہ سرمایہ جو کچھ بھی ہے وہ مسلمانوں کا ہے، اس بنا پر اڈمنسٹریشن مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے اور اس لیے ان کالجوں اور تعلیمی اداروں میں اسلامی روایات و شعائر کا پورا ادب و احترام ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ طلبہ کے اخلاق کی نگرانی اور صحت مندانہ طریقہ پر ان کی تربیت پر خاص توجہ کی جاتی ہے اب فرادیکھیے کہ ان مسلمانوں کی عالی ہمتی اور روشن ضمیری کے نتائج کیا ہیں؟ وہ یہ ہیں:

۱۔ مسلمان لڑکوں اور لڑکیوں کیلئے تعلیم کا اعلیٰ انتظام ہے۔

۲۔ کوئی مسلمان لڑکا یا لڑکی محض غربت کی وجہ سے خواہ وہ کسی قسم کی اور کسی درجہ کی ہو محروم نہیں ہو سکتا، کیوں کہ تعلیمی وظائف بھی کثرت سے ہیں اور ان کے لیے اوقاف ہیں۔

۳۔ ایڈمنسٹریشن چوں کہ مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے اس لیے تعلیمی نظم و نسق اور اس کی پالیسی بھی ان کے ہاتھ میں ہے۔

۴۔ مسلم و غیر مسلم سب طلبہ ساتھ پڑھتے ہیں اور ایک دوسرے کے ساتھ کالج لائف میں شریک رہتے ہیں اس بنا پر ایک دوسرے کو سمجھنے، اس

کی روایات اور کلچر سے واقف ہونے اور باہمی اشتراک وتعاون کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا موقع جو یہاں ملتا ہے وہ کسی اور جگہ نہیں مل سکتا۔

۵۔ اکثریت کے فرقہ کے لوگوں میں نیم شعوری طور پر مسلمانوں کے لیے احساس تشکر پیدا ہوتا ہے کہ سرمایہ اور انتظام اور وہ بھی اعلیٰ قسم کا سب مسلمانوں کا ہے اور ان کی اولاد بھی اس سے نفع اٹھا رہی ہے۔

ان سب چیزوں کا مجموعی اثر یہ ہے کہ ایک طرف تعلیم اور سائنس اور ٹکنالوجی میں اس علاقہ کے مسلمانوں کا قدم کسی سے پیچھے نہیں ہے اور جو دشواریاں اور دقتیں یہاں ہمارے راستہ میں حائل ہیں وہاں ان کا کہیں نام ونشان نہیں اور دوسری جانب وہاں فرقہ وارانہ ہم آہنگی اس غضب کی پائی جاتی ہے کہ مسلم لیگ تک کو وزیر اعظم کی طرف سے غیر فرقہ وارانہ جماعت ہونے کا قولاً وعملاً دونوں قسم کا سرٹیفکٹ مل چکا ہے۔"[1]

حضرت مولانا نے ایک سال مالابار میں رہ کر کیرالا کے مسلم اداروں، ثقافتی وتعلیمی مراکز اور وہاں کی اسلامی زندگی کا مطالعہ کیا۔ وہاں کے معتدل موسم، وادیوں اور پہاڑوں کے دل کش مناظر سے لطف اٹھایا، لیکن ساتھ ہی علمی محنت کر کے سیرت عثمان تیار کر دی۔ یہی مالابار کا تحفہ ہے:

ہر لحظہ جمال خود نوع دیگر آرائی
شور دیگر انگیزی، شوق دیگر افزائی

---

[1] ماہنامہ برہان، فروری ۱۹۷۱ء، ص: ۷۷-۷۸، مقالہ النبأ العظیم، قسط: ۱۶۔

ڈاکٹر عبید اقبال عاصم

نظرات کا طویل اداراتی سلسلہ "النبا العظیم"

مولانا سعید احمد اکبر آبادی علیہ الرحمہ (۱۹۰۸ء ـ ۱۹۸۵ء) بیسویں صدی کے ان نابغہ روزگار اشخاص میں سے ہیں جنہوں نے اپنے قلم و افکار کے ذریعہ ملت اسلامیہ ہند کی نازک وقت میں رہنمائی کی۔

مولانا اکبر آبادی قدیم و جدید علوم و افکار کا حسین امتزاج تھے۔ جہاں انہوں نے علامہ انور شاہ کشمیری جیسے یکتائے زمانہ عربی زبان و ادب و علوم قرآن و حدیث کے ماہر ترین استاد کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا وہیں دوسری طرف مشہور، ماہر تعلیم سر مارس گویر وائس چانسلر دہلی یونیورسٹی کی قیادت میں دہلی یونیورسٹی کے سینٹ اسٹیفن کالج میں تدریسی فرائض انجام دیئے۔ وہ ہند و بیرون ہند کے علمی حلقوں میں بے انتہا مقبول شخصیت کے مالک تھے۔

بیسویں صدی کے تیسرے دہے کے آخری زمانے کے سورش زدہ حالات میں جب ملت کے کچھ دردمند افراد نے حالات کا منہ موڑنے اور مسلمانوں کو احساس کمتری ذلت و نکبت کے دلدل سے نکالنے کا بیڑا اٹھایا تو وہ بھی اس کارواں کے سرگرم رکن تھے۔ اسی کارواں نے دہلی میں ندوۃ المصنفین کی بنیاد ڈال کر مسلمانوں کو ان کی متاع گم گشتہ یعنی علمی ضرورتوں کا احساس دلایا اور نوجوان مثبت فکر کے حامل افراد کو علمی و قلمی مشاغل میں لگا کر تحقیق و جستجو کی شناوری کرائی۔

ندوۃ المصنفین دہلی نے مسلمانوں کی علمی و سیاسی رہنمائی کے لئے جولائی ۱۹۳۸ء میں اپنا ایک ماہنامہ "برہان" نامی جاری کیا جس کی ادارت کے فرائض مولانا سعید احمد اکبر آبادی مرحوم نے انجام دیئے۔ اپنی وضع قطع کا یہ انفرادی رسالہ جہاں علمی مباحث و مناہج پر سیر حاصل تحقیقی و

تنقیدی مضامین شائع کرتا تھا وہیں اس کا ادارتی کالم "نظرات" اپنے سادہ لب ولہجہ میں ملی وسماجی مسائل پر بہت دل چسپ انداز میں بحث کرتا تھا۔ اس کے مخاطب عموماً مسلمان ہوتے تھے جن کو کبھی کچھ کرنے پر اکسایا جاتا تو کبھی ماضی سے سبق لینے کی حکمتیں بیان کی جاتیں۔ کبھی ان کی عمومی بے حسی کے حال پر تشویش کا اظہار کیا جاتا تو کبھی ان سے روشن مستقبل کی امیدیں وابستہ کی جاتیں۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی مرحوم کا نام برہان کے ساتھ ایسا لازم ملزوم ہوگیا تھا کہ ان کے نام کے بغیر برہان کا تصور ممکن ہی نہیں تھا۔ برہان کے بالکل سادہ سپاٹ ٹائٹل پر جہاں جلی سرخی میں "برہان" لکھا ہوتا وہیں بالکل نیچے کی دو سطوروں میں "مرتب" "سعید احمد اکبر آبادی" علی الترتیب لکھا ہوتا۔ یہ ترتیب شروع سے اخیر تک ایک ہی روش پر قائم رہی۔ مولانا نے برہان کی ادارت کے فرائض شروع سے تاحین حیات مکمل سینتالیس سال انجام دیئے اور یہ کہنا حق بجانب ہے کہ مولانا کی زندگی کے ساتھ ہی "برہان" کا چراغ بھی گل ہوگیا۔

مولانا نے نظرات کا جو معیار قائم کیا تھا وہ عوام وخواص میں یکساں مقبول تھا، زبان بہت زیادہ سادہ، عام فہم ہوتی تھی۔ نظرات عوامی حلقوں میں بھی پڑھے جاتے اور اس کی دھمک ایوان حکومت میں بھی محسوس کی جاتی تھی۔ ملت کا کوئی ایسا مسئلہ ایسا نہیں جس پر مولانا نے قلم نہ اٹھایا ہو اور یہ صرف خانہ پری نہ ہوتی بلکہ فی الحقیقت وہ قارئین کے سامنے دل کھول کر رکھ دیتے۔ ان کا حساس قلم ملت کے کسی بھی مسئلہ پر کبھی خاموش نہیں ہوا۔ وہ ملک کیا دنیا کے کسی بھی کونے میں ہوتے برہان کا ماہنامہ اداریہ لکھنا نہ بھولتے۔ انہوں نے ملت کو جس زبوں حالی میں دیکھا تھا، اس نے ان کے ضمیر کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا تھا۔ ۱۹۴۷ء کا تقسیم ملک کا واقعہ اور اس کے نتیجہ میں ہونے والے بھیانک ترین فسادات کے لامتناہی سلسلے، احمد آباد گجرات کے ۱۹۶۹ء کے فسادات نے (جسے ۲۰۰۲ء کے فسادات کی پہلی قسط کہا جاسکتا ہے) انہیں ہلا کر رکھ دیا تھا۔

اکتوبر ۱۹۶۹ء کے نظرات میں انہوں نے جہاں ایک طرف ارباب حکومت کو ان کی نااہلی، تساہلی، کاہلی اور مسلمانوں کے کشف وخوں پر شب وستم کیا وہیں انہوں نے ان حالات کا بے لاگ تجزیہ کرنے کی خاطر اپنا ذہن بنایا۔ وہ مسلمانوں سے ان مسائل پر کھل کر گفتگو کرنا چاہتے تھے جس کے

نتیجہ میں ان پر یہ افتاد آن پڑی تھی۔ چنانچہ نومبر ۱۹۶۹ء میں انہوں نے نظرات میں "النباء العظیم" کی پہلی قسط شائع کی۔ یہ قسط تمہیدی گفتگو پر مشتمل ہے جس میں اس روحانی کرب کا اظہار کیا گیا ہے جو مسلمانوں کو تعصب کا شکار بننے کی وجہ سے وہ محسوس کرتے تھے، لیکن وہ مسلمانوں کو یہ بھی باور کرانا چاہتے تھے کہ یہ جو کچھ ہوا وہ کسی بھول یا انجانی غلطی کا خمیازہ نہیں، نہ ہی یہ کوئی ایسی ناگہانی آفت ہے جو کسی وقتی عمل کا ردعمل ہو، بلکہ یہ تو اس مسلسل بے عملی کا نتیجہ ہے جس کے مسلمانان ہند گزشتہ دو صدیوں سے شکار تھے اسی وجہ سے انہوں نے بعد کے دو شماروں (دسمبر ۱۹۶۹ء وجنوری ۱۹۷۰ء) میں ہندوستان کی تاریخ خصوصاً انگریزوں کی آمد کے بعد پیدا شدہ حالات نیز ان حالات کے مقابلہ کے لیے سرسید علیہ الرحمہ کی فکری و عقلی کوششوں وکاوشوں پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔

فروری ۱۹۷۰ء میں النباء العظیم کی چوتھی قسط میں گزشتہ تین شماروں کی گفتگو کو پس منظر سے تعبیر کرتے ہوئے اصل موضوع کی طرف رجوع کیا گیا ہے۔ عنوان کی مناسبت اور اپنے خیالات کے لامتناہی سلسلہ کے باعث مولانا کو اس بات کا بخوبی علم تھا کہ یہ عنوان طویل سلسلۂ گفتگو کو جنم دے گا۔ اسی لیے وہ اپنی گفتگو کو محدود کرنے کے لیے درج ذیل عنوان کے ضمن میں رکھنا چاہتے ہیں۔

۱۔ ہندوستان کے موجودہ (۱۹۷۰ء) حالات کے تعلق سے اسلام کی وہ کون سی تعلیمات ہیں جو ہمارے نقطہ نظر اور رجحان کو متعین کرتی ہیں۔

۲۔ ہندوستان کے حالات کا اصلاً اور پوری دنیا کے حالات کا ضمناً جائزہ اور ان کا تحلیل اور تجزیہ۔

۳۔ مسلمانوں کے لیے وہ کیا طریقہ عمل ہونا چاہیے جو ان کے ارتقاء کا ضامن ہو اور جس سے مستقبل میں وہ ان تکلیف دہ حالات سے نبرد آزما ہوں۔

چنانچہ وہ اپنی گفتگو کا آغاز اسلامی تعلیمات سے کرتے ہیں، اس ضمن میں انہوں نے عقیدۂ توحید اور مشیت الٰہی پر تفصیلی گفتگو کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے معاملات کی طرف توجہ دلائی ہے۔ قرآن اور اسلام معاملات کے سلسلہ میں کتنے سنجیدہ ہیں اس پر ان کی گفتگو نہایت عالمانہ ومحققانہ ہے۔ جگہ جگہ انہوں نے قرآنی آیات اور احادیث نبویہ سے استشہاد کرتے ہوئے مسلمانوں کے معاملات

اور حقوق سے چشم پوشی پر اظہار افسوس کیا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کا ایک اہم عنصر یعنی داعیانہ کردار ان سے رخصت ہو گیا جس کی وجہ سے انہیں موجودہ مصائب و مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔

مولانا کا نظریہ ہے کہ اگر آج بھی مسلمان ان تعلیمات پر عمل پیرا ہوں اور اپنے اندر وہ داعیانہ اوصاف پیدا کریں تو یہ مشکلات نسیاً منسیا ہو کر رہ جائیں گی اور اس ملک کی آزاد فضا میں برادران وطن سے زیادہ بہتر حالات میں ہوں گے، کیوں کہ مولانا کی نظر میں فسادات کا سبب یہ ہے کہ:

> "مختلف تاریخی اور سیاسی عوامل کے باعث ملک کی تقسیم کے وقت مسلمانوں کے متعلق ہندو سماج کا جو عام ذہن تھا آزادی کے بعد اس کی اصلاح کی کوشش نہیں کی گئی۔ مزید برآں اس طبقہ کی طرف سے جو مذہبی اور سیاسی دونوں حیثیتوں سے فسطائی رجحانات رکھتا تھا، ہندو سماج کے اس عام ذہن کو مسموم سے مسموم تر کرنے کی باقاعدہ مہم چلائی گئی۔" [1]

النباء العظیم کی پانچویں قسط (مارچ ۱۹۷۰ء) میں انہوں نے ہندوستان کے سیکولر و جمہوری نظام کی مدح سرائی کرتے ہوئے اسے ہندوستان کے لیے لازمی قرار دیا ہے اور پاکستانی باشندوں کو جمہوریت سے محروم ہونے پر افسوس کا اظہار کیا ہے۔ وہ مانتے ہیں کہ "ہندوستانی مسلمان اس ملک کا عضو ضعیف ہیں"، لیکن اس کے باوجود انہیں اس بات پر بھی فخر ہے کہ مسلمان اس ملک میں یکساں حقوق کے مالک ہیں اور وہ بھی ملکی ترقی کے لیے اتنی ہی کوششیں کرتے ہیں جتنے دوسرے برادران وطن ملک کی پارلیمنٹ، اسمبلی، کونسل، پنچایت، سفارت، وزارت، دفاتر، اعلیٰ و ادنیٰ عہدے، عدلیہ، صنعت و حرفت، تجارت، زراعت و فلاحت میں مسلمانوں کی ترقی خصوصاً ان کی زبان و تہذیب کے ارتقا کے سلسلے میں اتنی سنجیدہ نہیں ہے جتنا اسے فی الحقیقت ہونا چاہیے۔ [2]

اس وجہ سے انہوں نے مسلمانوں کو مشورہ دیا ہے کہ انہیں اپنی ترقی کی راہیں متعین کرنے کی غرض سے اپنا برتاؤ برادرانہ رکھنا چاہیے، کیوں کہ سیاست کے الاؤ میں فرقہ واریت کی جو آگ

---

[1] برہان، دہلی، ج: ۶۳، شمارہ ۵، نومبر ۱۹۶۹ء، ص: ۲۹۲۔ [2] برہان، مارچ ۱۹۷۰ء

بھڑک رہی ہے وہ ان فرقہ پرست رہنماؤں کی مجبوری ہے۔ یہاں کے عوام فرقہ پرستی پر یقین نہیں رکھتے۔

اس ضمن میں انہوں نے مشہور فرقہ پرست لیڈر پرشوتم داس ٹنڈن کی ایک تقریر کا ذکر کیا ہے جو انہوں شائستہ و فصیح اردو میں کی تھی جس کی ٹنڈن جی جیسے اردو مخالف سے توقع بھی نہیں کی جا سکتی تھی۔ مولانا پر ٹنڈن جی کی اس تقریر کا اثر ہوا اور انہوں نے اس مسئلہ پر ٹنڈن جی سے گفتگو کی۔ ٹنڈن جی نے اردو کے ساتھ اپنے تعلق اور اس کی دل نشینی کا اعتراف کیا تھا۔ انہوں نے اسلام کی قدردانی کے اعتراف کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو صبر و ضبط اور تحمل سے کام لے نے کا مشورہ بھی دیا تھا۔[1]

اس گفتگو کے نتیجہ میں مولانا نے مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ وہ تعمیری جد و جہد کے لیے کمربستہ ہو کر عزم و ہمت کے ساتھ میدان عمل میں کمربستہ ہوں اور احساس کمتری کا لبادہ اتار پھینکیں۔ خود اعتمادی پیدا کریں۔ فسادات کی شدت اور ان کے تسلسل سے بد دل اور ہراساں نہ ہوں۔[2]

اسی طریقہ پر جون سن ۵۰ء کے شمارے میں انہوں نے ہندو سبھا کے اس وقت کے صدر شیاما پرساد مکھرجی کے اس فعل کو بہت زیادہ سراہا ہے جو انہوں نے کلکتہ یونیورسٹی کے اپنے دور وائس چانسلری میں یونیورسٹی کے اندر Department of Islamic History & Culture کے قیام کے ذریعہ کیا تھا۔

مولانا اکبرآبادی مسلم اقلیت کو ایک ایسی ترقی یافتہ قوم کے روپ میں دیکھنے کے خواہش مند تھے جو اپنی راہیں خود متعین کرے۔ انہیں عام مسلمانوں سے یہ شکوہ ہے کہ وہ اپنی بے عملی، ناکارکردگی اور نااہلیت کا الزام دوسروں کے سر تھوپنے کے خوگر ہو چکے ہیں۔ اس لیے جب انہوں نے اپنی قوم کا تفصیلی احتساب کیا تو انہیں اندازہ ہوا کہ مسلمانوں کی زندگی کے تمام شعبہ جات بالخصوص مذہب، تعلیم، معاشیات سیاست اور سماجیات کے میدانوں میں اصلاح و تعمیر کی سخت ضرورت ہے۔ اس کے بعد مولانا نے ان موضوعات پر قدرے تفصیلی گفتگو کی ہے۔

سیاسیات میں انہوں نے مسلمانوں کو مشورہ دیا ہے کہ: "موجودہ مکر و فریب کی سیاست

---

[1] برہان، مارچ سن ۵۰ء

[2] برہان، اپریل سن ۵۰ء

سے ہٹ کر انسانی خدمت کو اپنا شعار بنائیں۔ تاریخ اسلامی اس بات کی شاہد ہے کہ مسلمانوں کے جذبہ خدمت انسانی نے سخت سے سخت دل دشمنان اسلام کو موم کر دیا اور وہ اسلام کے جاں نثاروں میں شامل ہو گئے۔ سیاست کے موجودہ منفی رجحانات میں ملوث ہو کر سیاست کے ایجابی پہلوؤں کو فراموش کر دینا بھیانک ترین غلطی ہے۔ اس سے انسانیت کا فلاح ممکن نہیں ہے۔ مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی تنظیم کو وہ مسلمانوں کے لیے کسی بھی طرح مفید، نفع بخش اور قابل اطمینان نہیں مانتے۔[1]

معاشیات کے ضمن میں مولانا قرآن و حدیث کے حوالوں سے مسلمانوں کی ترقی کا راز تجارت میں مضمر مانتے ہیں، تجارت و صنعت و حرفت میں جب تک وہ آگے رہے دنیا پر چھائے رہے، اور جب وہ اپنی اصل بنیادوں سے ہٹ گئے تو ان کو کیا نقصانات ہوئے؟ مسلمانوں کی بے عملی میں وہ کافی بڑا دخل ان مذہبی رہنماؤں کا بھی مانتے ہیں جنہوں نے اپنے وعظ و تذکیر اور روحانی رشد و ہدایات میں اپنے متبعین اور عام مسلمانوں کو معاشی پہلوؤں سے بے خبر رکھ کر انہیں عملی تدابیر سے دور کر دیا جب کہ قرآن و حدیث نے اس پہلو کو بہت زیادہ ابھارا تھا۔ اس سمت میں سرسید علیہ الرحمہ کے افکار و نظریات کی مولانا نے بھرپور تائید و حمایت کی ہے۔ انہوں نے مسلمانوں کو مشورہ دیا ہے کہ "ان کا فریضہ ہے کہ وہ اپنی سوسائٹی کا ماحول بدلیں، کیوں کہ ہمارا موجودہ ماحول ایک خاص قسم کے ذہن کو پیدا کر رہا ہے، جس میں اگر ہمارے بعض نوجوانوں میں صنعتی یا تجارتی رجحانات پیدا ہونے بھی تو وہ پروان نہیں چڑھے۔ واعظین قوم کے پڑھائے ہوئے "قناعت" کے سبق کو وہ مسلمانوں کی اجتماعی ترقی کے لیے سدراہ مانتے ہیں۔

قناعت کا مطلب ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھنا اور کرشماتی و معجزاتی نتائج کا انتظار کرنا اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے۔ اسی طریقہ پر اپنی زندگی میں اتنی سادگی اختیار کرے تاکہ آپ افلاس و نکبت کی تصویر بن جائیں یہ بھی اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے۔ فرماتے ہیں کہ:

"جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ الٹا سیدھا کھا پی کر زندگی بسر کرلے نا اسلام کی تعلیم کا مقتضا

---

[1] برہان، اگست ۱۹۵۸ء، ص: ۷۶۔

ہے وہ سخت غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ وہ جس سوسائٹی میں رہیں ان کا معیارِ زندگی اسی کے مطابق ہونا چاہیے تاکہ ایک طرف " واما بنعمۃ ربک فحدث" کے مطابق اللہ کی نعمتوں سے بہرہ اندوز ہوں اور دوسری جانب وہ غیر مسلموں کی نگاہ میں ہلکے نہ ہوں۔ کیوں کہ ایک مسلمان کی عزت اس کے مذہب اور دین کی عزت ہے، اور اسی طرح اس کی ذلت وخواری سے دین کی ذلت وخواری ہوتی ہے۔" [1]

سیاست اور معاشیات کے بعد مولانا نے مسلمانوں کو تیسرے اہم مسئلہ " تعلیم کی طرف متوجہ کیاہے۔ یہ مضمون بھی کئی شماروں پر محیط ہے۔ مولانا نے تعلیم کی تعریف انگریزی زبان کے مقولہ:

"To know som thing about every thing and every thing about some thing"

سے کی ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے مسلمانوں کی عام روش تقلید جس کے نتیجہ میں ان پر جمود طاری ہے، پر رنج وافسوس کا اظہار کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

" ہمارے جتنے بھی کام ہیں تقلیدی اور بھیڑ چال کے حکم میں داخل ہیں۔ آج کل مڈیسن اور انجینیرنگ کا بہت زور ہے۔ ہر ماں باپ کی خواہش ہوتی ہے کہ ان کی اولاد ڈاکٹر یا انجینیر ہو، بیٹی کے لیے رشتہ تلاش کرتے ہیں تب بھی یہی خواہش ہوتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مڈیسن یا انجینیرنگ میں داخلہ نہیں ہوتا پھر دوسرے مضامین کا خیال آتا ہے۔"

آگے چل کر فرماتے ہیں کہ:

" یاد رکھنا چاہیے کہ کسی قوم کی زندگی اور ترقی کا راز اس میں ہرگز نہیں ہے کہ اس کا ہر فرد ڈاکٹر یا انجینیر ہو بلکہ کسی قوم کی زندگی اور ترقی کا راز اس میں ہے کہ ہر فرد بغیر کسی خارجی دباؤ اور جبر کے اپنے رجحان طبعی اور ذہنی استعداد کے مطابق تعلیم حاصل کرے اور اس کے بعد اپنے ذوق کے مطابق پیشہ اختیار کرے۔" [2]

---

[1] - برہان، نومبر ۱۹۷۲ء

[2] برہان دسمبر ۱۹۷۲ء

اس طویل ادارتی سلسلہ کی پندرہویں قسط (جنوری ۱۹۷۱ء) میں انہوں نے تعلیم کے گرتے معیار اور اخلاقی تباہ حالی پر تشویش کا اظہار کرنے کے بعد مسلمانوں کو مشورہ دیا ہے کہ:

"اگر انہیں ایک مؤثر اور فعال گروہ کی حیثیت سے رہنا اور جینا ہے تو ان حالات کو سامنے رکھ کر انہیں غور کرنا چاہیے کہ ان کا کیا فرض ہے؟ اور انہیں کیا کرنا چاہیے؟ جس سے وہ خود اپنی اولاد کے لیے بہترین تعلیم اور اعلیٰ تربیت کا انتظام اور ساتھ ہی ملک اور قوم کی اس معاملہ میں مدد کر سکیں۔" [1]

اس کے ساتھ ہی وہ مسلمانوں کو مخلصانہ مشورہ دیتے ہیں کہ:

"تعلیم کے تعلق سے مسلمانوں کو دو باتوں کا عزم کرنا چاہیے۔ (۱) یہ کہ تعلیم سے کسی مسلمان لڑکے یا لڑکی کو محض غربت اور افلاس کی وجہ سے محروم نہیں ہونے دیں گے اور صرف یہی نہیں بلکہ ان کا یہ بھی فرض ہوگا کہ وہ ان ہونہار ذہین بچوں کا سراغ لگائیں جو اپنے گھریلو آبائی پشت پیشوں کے باعث اسکول کا دروازہ ہی نہیں دیکھ سکے۔ ایسے بچوں کو اسکول بھیجے جانے اور ان کی ہر ممکنہ تعلیم کا بندوبست عام مسلمانوں کو کرنا ہوگا۔

(۲) یہ کہ انہیں کم از کم ہر ضلع میں ایک ہائی اسکول اور ایک کالج قائم کرنا ہوگا جس میں آرٹس، سائنس اور کامرس تینوں کی تعلیم کا اعلیٰ بندوبست ہو۔ جن میں اعلیٰ سے اعلیٰ قابل اساتذہ فراہم ہوں، یہ اسکول اور کالج رہائشی سہولیات سے بھی آراستہ ہوں، ان اسکولوں و کالجوں میں مسلمانوں کا تناسب کم سے کم ستر فیصد ہو۔" [2]

بہرحال یہ ان کی تجاویز تھیں جو انہوں نے دل کھول کر پیش کی تھیں۔ تعلیم کے موضوع پر سیر حاصل بحث کے بعد انہوں نے اپنا رخ سماجی مسائل کی طرف موڑا ہے۔ اس موضوع پر انہوں نے

---

[1] برہان، دسمبر ۱۹۷۰ء [2] برہان، فروری ۱۹۷۱ء

اصولی بات اس انداز سے کی ہے. فرماتے ہیں:

"اسلام فقط چند رسوم اور عبادات و معاملات کا نام نہیں ہے بلکہ وہ ایک تہذیب، ایک سماجی نظام اور دستور معاشرت بھی ہے، جس طرح پھل اپنے ذائقہ اور درخت اپنی صورت سے پہچان لیا جاتا ہے اسی طرح ایک مسلمان اپنے طور طریق اور طرز معاشرت سے پہچان لیا جاتا ہے۔" [1]

مولانا نے مسلم سماج کی تقسیم میں پانچ طبقے کیے ہیں۔ (۱) وہ طبقہ جو صرف مغربی تہذیب سے متاثر ہے۔ (۲) وہ طبقہ جو صرف ہندو تہذیب سے متاثر ہے۔ (۳) وہ طبقہ جو مغربی تہذیب سے زیادہ اور ہندو تہذیب سے کم متاثر ہے۔ (۴) وہ طبقہ جو ہندو تہذیب سے زیادہ اور مغربی تہذیب سے کم متاثر ہے۔ (۵) پانچواں طبقہ دیندار مسلمانوں کو قرار دیا ہے، جو مذہبی اعتبار سے کافی محفوظ نظر آتا ہے لیکن اسے مولانا سماجی اعتبار سے جاہل، تنگ نظر اور خود فریبی کا شکار بتاتے ہیں. فرماتے ہیں کہ:

"اس طبقہ کے ذہن میں مذہب یا دین کا جو تصور ہے وہ صرف چند عبادات و رسوم تک محدود ہے۔ مباحات کے استعمال میں یہ بے باک بھی ہے اور جری بھی، ان میں جو لوگ قلیل المعاش ہیں وہ اپنی کھال میں اور جو مال دار ہیں وہ اپنے مال میں مست ہیں۔" [2]

سماج کے اہم ترین مسئلہ شادی پر مولانا نے تقریباً چار شماروں میں طویل گفتگو کی ہے۔ یہ شمارے اپریل، مئی، اگست، ستمبر ۱۹۷۱ء کے ہیں، ان شماروں میں نکاح کی شرعی حیثیت، مہر کی تعیین، جہیز کی قباحت اور کفو کی غیر ضروری شرائط پر عقلی و نقلی دلائل کے ساتھ تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ان کا ماننا ہے کہ: "مسلم سماج میں شادی بیاہ کے سلسلے میں جو خرابیاں در آئی ہیں وہ غیر مسلم سوسائٹی کی دین ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ہم اس سماج تک اسلام کی اعلیٰ اخلاقی تعلیمات پہنچانے میں ناکام رہے اس کے علی الرغم ہم نے اپنی سماجی زندگی میں ان کے اثرات قبول کرلیے جس کی وجہ سے یہ مقدس فریضہ آج

---

[1] برہان، مارچ ۱۹۷۱ء

[2] برہان، مارچ ۱۹۷۱ء ص: ۱۵۲۔

ایک ناسور کی شکل اختیار کرتا جا رہا ہے، گھروں میں جوان بیٹیاں بیٹھی ہوئی ہیں، والدین اس کے لیے تیار ہیں لیکن سماج کی برائیوں پر قابو پانے کا حوصلہ نہیں رکھتے۔ جون وجولائی ۱۹۸۱ء کے شماروں میں اس بحث سے صرف نظر کی گئی ہے جو غالباً مولانا کی مصروفیات کے باعث ہوا۔

سماجیات پر بحث مکمل کرنے کے بعد انہوں نے قارئین کے ذہن میں اس طویل سلسلہ اداریہ کی ضرورت از سر نو تازہ کرنے کے لیے "النباء العظیم" کی سرخی جمائی ہے۔ احمد آباد کے ۱۹۶۹ء کے فسادات کی ہولناکی کو یاد کرتے ہوئے انہوں نے تمام سیاسی جماعتوں کے کردار وعمل پر شدید تنقید کی ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے از خود کچھ سوالات قائم کر کے ان کے جوابات دیئے۔ موجودہ جمہوری حکومتوں کے تعلق سے ان کا ماننا ہے کہ:

> "آج کل حکومت مذہبی ہو یا لا مذہبی، بہر حال اس کا اپنا مذہب بجز سیاست کے اور کچھ نہیں ہوتا اور سیاست نام ہے صرف اقتدار حاصل کرنے اور اس کو قائم و برقرار رکھنے کا۔ یہ اقتدار اگر شخص واحد کے ہاتھ میں ہو تو اسے ڈکٹیٹر شپ اور اگر چند افراد کے ہاتھ میں ہو تو اسے جمہوریت کہا جاتا ہے۔" [۱]

اس کے بعد مولانا فسادات اور مسلمانوں کے تئیں حکومت کا تجزیہ ان الفاظ میں کیا ہے کہ:

> "معاملہ فسادات کا ہو یا کوئی اور بہر حال مسلمانوں کے کسی بھی معاملہ میں حکومت سے کچھ کہنا سننا اس وقت تک بے کار ہے جب تک کہ مسلمانوں کی آواز موثر نہ ہو، اور مسلمانوں کی آواز موثر نہیں ہے کیوں کہ دنیا میں کسی فرقہ کی آواز اسی وقت موثر ہو سکتی جب اس میں (۱) اعلیٰ تعلیم (۲) صنعت وحرفت اور اس کے ذریعہ مرفہ الحالی (۳) اعلیٰ اور روشن سیاسی فکر اور (۴) اعلیٰ اخلاقی وسماجی کردار جیسے اوصاف ہوں۔ اور بد قسمتی سے مسلمان ان چاروں چیزوں میں پسماندہ ہیں۔ اس بنا پر مسلمانوں کی شکایات اس وقت ہرگز دور نہیں ہوں گی جب تک کہ ان کی اس پسماندگی کا

---

[۱] برہان، اکتوبر ۱۹۶۹ء، ص: ۲۱۹

تدارک نہیں ہوگا۔ بس یہی جذبہ تھا جس کے ماتحت "النبا، العظیم" کا سلسلہ شروع کیا گیا۔" [1]

مولانا کا ماننا ہے کہ یہ موضوع ایک کتاب کا متقاضی ہے اور النبا، العظیم کے زیر عنوان جو کچھ لکھا جا رہا ہے وہ سب قلم بر داشتہ ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ جب یہ سلسلہ مکمل ہو جائے تو اس کو ہی مرتب و مہذب کر کے ایک کتاب کی صورت میں شائع کر دیا جائے، لیکن یہ کام بھی کسی اور کو ہی کرنا ہوگا میں خود نہیں کر سکوں گا۔ اسی شمارہ میں مولانا اس سلسلہ کی مزید تفصیلات دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

"اب تک سیاسیات، معاشیات اور تعلیم پر گفتگو ہو چکی ہے۔ سماجیات پر چل رہی ہے۔ چار پانچ قسطیں اور آئیں گی اس کے بعد مذہب پر گفتگو شروع ہوگی۔"

نومبر، دسمبر ۱۹۷۱ء کے شماروں میں حسب اعلان اس سلسلہ کی بائیسویں تیسویں قسط سماجیات کے تعلق سے ہی شائع ہوئی ہیں جس میں مسلمانوں میں پیدا شدہ اعلیٰ و اسفل طبقوں و پیشوں کے متعلق پیدا شدہ رجحانات پر سخت تنقید کی گئی ہے۔ دسمبر کے شمارہ میں اس سلسلہ کو جاری رکھنے کا اشارہ (باقی) لکھ کر دیا گیا ہے۔ لیکن جنوری ۱۹۷۲ء سے یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔ پھر بعد کے شماروں میں نہ تو اس سلسلہ میں کوئی معذرت شائع ہوئی ہے اور نہ ہی سلسلہ کو جاری رکھا گیا ہے۔

اکتوبر کے اعلان کے مطابق امید یہ تھی کہ سماجیات کا سلسلہ فروری مارچ تک چلے گا اس کے بعد کم از کم آٹھ دس شماروں میں مذہب پر گفتگو ہوگی اور مولانا کا یہ بیش قیمت اداراتی سلسلہ اس ملک کے مسلمانوں کے مستقبل کا لائحہ عمل تیار کرے گا۔ لیکن افسوس کہ بغیر کسی وجہ کے یہ سلسلہ تکمیل کو نہیں پہنچ سکا۔ اس کی وجوہات کیا رہیں؟ اس کے بارے میں حتمی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا، لیکن اندازہ ہوتا ہے کہ برہان کے منتظمین نے کسی خارجی یا داخلی دباؤ کے تحت مولانا کو مجبور کر دیا کہ وہ اس سلسلہ کو بند کر دیں، کیوں کہ مولانا کا یہ اداراتی سلسلہ بہت مقبول ہوتا جا رہا تھا۔ سماجیات کے بعد مذہب کے

---

[1] برہان، ۱۹۷۱ء، نومبر، ص: ۲۲۱

سلسلہ پر کھل کر گفتگو کرنی تھی جس کی آہنی ضرب یقینی طور پر مذہبی لبادوں میں ملبوس اس طبقہ پر پڑتی جو مذہب کو اپنی منشا کے مطابق رکھنا چاہتے ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مولانا کو یہ اندازہ ہو گیا ہو کہ ان کے افکار ابھی تک تو ملت کو بلا تامل قابل قبول تھے، لیکن مذہب پر ان کی تحریریں یا تو مبنی بر منافقت ہوتیں یا پھر ملت کے خود ساختہ مذہبی نمائندے ان پر الگ فرقہ گھڑنے کا فتویٰ داغ دیتے جس سے ملت انتشار میں مبتلا ہو جاتی اور مولانا ان دونوں باتوں کے لیے ہی تیار نہ تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کی دیگر مصروفیات اس سلسلہ میں مانع ہو گئی ہوں، لیکن اگر ایسا ہوتا تو وہ یقینی طور پر کسی نہ کسی شمارہ میں اپنی مصروفیات کے سبب سلسلہ منقطع ہونے پر اظہار تاسف کرتے۔ دوسرے یہ کہ نظرات کا کالم اس کے بعد بھی وہ مسلسل ہی لکھتے رہے۔ جنوری ۸۵ء میں بغرض علاج پاکستان کے بعد بھی انہوں نے نظرات لکھے۔

بہر حال یہ طویل ادارتی سلسلہ ملت اسلامیہ ہند کے لیے نامکمل رہتے ہوئے بھی بہت زیادہ سود مند ہے۔ ضرورت ہے کہ اس سلسلہ کو کتابی شکل دے کر اس میں موجودہ حالات کے مطابق اضافوں کے ساتھ شائع کر دیا جائے تو یہ ایک عظیم خدمت بھی ہو گی اور مولانا کے تئیں خراج عقیدت بھی۔

محمد شمیم اختر قاسمی
ریسرچ اسکالر شعبۂ سنی دینیات
اے۔ایم۔یو، علی گڑھ۔

ہندوستان کی شرعی حیثیت
مولانا سعید احمد اکبرآبادی کی نظر میں

مولانا سعید احمد اکبرآبادی مرحوم کی علمی صلاحیت و قابلیت اہل علم اور دانش وروں کے نزدیک مسلم ہے۔ انہوں نے اپنے مخصوص انداز فکر، طرز بیان اور تحریر و تقریر کے ذریعہ عام انسانوں کے مختلف مسائل کے ساتھ ہندوستانی مسلمانوں کے بعض اہم امور سے متعلق بھی روشنی ڈالی ہے۔ انہیں اہم مسائل میں ایک اہم مسئلہ "ہندوستان کی شرعی حیثیت" سے متعلق ہے، جس پر مولانا نے تفصیل سے گفتگو فرمائی ہے۔ اس مقالہ میں مولانا کی مذکورہ کتاب کا مطالعہ دیگر فقہی کتابوں اور علماء کی آراء کی روشنی میں کیا جائے گا۔

کوئی بھی ملک دو حال سے خالی نہیں:

دنیا کا کوئی بھی ملک دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو وہ دارالحرب ہوگا یا دارالاسلام۔ ہمارا ملک ہندوستان بھی مسلمانوں کی آمد اور یہاں ان کی حکومت کے قیام سے قبل دارالحرب تھا، پھر یہ ایک لمبے عرصہ تک دارالاسلام رہا، اس کے بعد ایک بار پھر انگریزوں کی عمل داری میں آکر علی الاختلاف علماء ہند دارالحرب میں منتقل ہوگیا، جو آج بھی اسی حالت پر برقرار ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ فقہا نے دارالحرب کی جو تقسیم کی ہے اس کی کسی ایک قسم میں آزاد ہندوستان کو ضرور رکھا جاسکتا ہے۔ مولانا اکبرآبادی اس قضیے پر مشہور فقیہہ محمد بن محمود الاستروشنی کے حوالے سے یوں روشنی ڈالتے ہیں:

"دراصل یہ دوسرے قسم کے ہی ممالک ہیں جو اس زمانہ میں مسلمانوں کے قبضہ سے نکل کر دوسروں کے ہاتھوں میں پہونچ گئے تھے، جن کے باعث فقہا کو دارالحرب اور

دارالاسلام کی تعریف کر کے حد بندی کرنی پڑی ۔"[1]

تاریخی پس منظر:

صدیوں پہلے انگریز تجارت کی غرض سے ہندوستان میں داخل ہوئے اور دھیرے دھیرے یہاں کی حکومت کے مالک بن بیٹھے۔ صدیوں سے مسلمان، جو اس ملک پر حکومت کر رہے تھے، ان کی قیادت وسیادت سے نکل کر یہ ملک بالکلیہ انگریزوں کے تسلط و تصرف میں چلا گیا، اس کے بعد انگریزوں نے اہل ہند بالخصوص مسلمانوں کے اوپر ظلم و زیادتی کی جس کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ مسلمانوں کی جان و مال، عزت و آبرو، عبادت گاہوں، غرض کوئی ایسا گوشہ نہ بچا جو انگریزوں کے زد سے محفوظ رہا ہو۔ اسی ظلم و عدوان کو دیکھ کر شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ تڑپ اٹھے اور سب سے پہلے ہندوستان کے دار الحرب ہونے کا فتویٰ دیا۔[2]

پانی سر سے اونچا ہی ہوتا جا رہا تھا اور کسی طرح بھی انگریزوں کے ظلم کا سیلاب تھم نہیں رہا تھا، بالآخر اہل ہند نے ملک کو انگریزوں کے تسلط اور عوام کو ان کے ظلم سے محفوظ کرنے کے لیے زبردست جنگ چھیڑ دی، جسے ۱۸۵۷ء کی جنگ عظیم یا پہلی جنگ آزادی کے نام سے جانا جاتا ہے۔ گو کہ اس جنگ میں ہندوستانیوں کو شکست ہوئی، مگر وہ دل برداشتہ نہیں ہوئے اور اپنی سرگرمیاں جاری رکھیں، مسلمانوں کے ارادوں کو بھانپ کر کسی حد تک انگریزوں نے اپنا رویہ بدلا اور رعایا کے معاملات میں نرمی برتی۔ یہاں کے باشندوں کے نزاعات کے تصفیہ کے لیے قانون اور انصاف کا طریقہ اپنایا گیا۔ ان کو اپنے مذہب کی ادائیگی کی آزادی دی گئی اور حصول معاش و علم کے دروازے بھی کھولے گئے۔ مولانا اکبرآبادی نے اپنی کتاب "نفثۃ المصدور اور ہندوستان کی شرعی حیثیت" میں اس اتار و چڑھاؤ کا نقشہ بڑے ہی خوب صورت انداز میں کھینچا ہے۔

برطانوی عہد کے بارے میں علماء ہند کا فتویٰ:

یہ تو طے ہے کہ مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے بعد یہ ملک دارالاسلام تھا۔ اختلاف اس بارے میں ہے کہ انگریزی عہد میں ہندوستان کی شرعی حیثیت کیا تھی؟ اس سلسلے میں علما کی ایک بڑی تعداد

---

[1] نفثۃ المصدور اور ہندوستان کی شرعی حیثیت، مولانا سعید احمد اکبرآبادی، ص: ۵۵، مطبوعہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۶۸ء

[2] مفید المفتی والمستفتی، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، اردو ترجمہ فتاویٰ عزیزی، ص: ۲۷، مکتبہ منبع فیض دہلی، ۱۳۱۸ھ

نے اسے دارالحرب قرار دیا ہے جب کہ کچھ علما نے اسے دارالاسلام ہی مانا ہے۔[1] قائلین دارالحرب کی بحثوں کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی احکام بطور غلبہ یہاں جاری نہیں ہیں، بلکہ محکومانہ اور عاجزانہ اسلامی احکام پر عمل ہو رہا ہے۔ یہاں اقتدار اعلیٰ نصاریٰ کو حاصل ہے اور دارالحرب کے جس قدر شرائط فقہاء نے بیان کئے ہیں وہ سب یہاں پائے جاتے ہیں۔ یہاں عدل وانصاف، جان ومال کا تحفظ اور مذہبی آزادی حاصل نہیں ہے، کفر کو شان وشوکت اور غلبہ حاصل ہے، اسلام کا پرچم سرنگوں اور کفر کا پرچم بلند ہے۔ جن لوگوں نے برطانوی عہد کو دارالاسلام کی حیثیت دی ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ ہندوستان انگریزوں کی عملداری سے پہلے متفق علیہ طور پر دارالاسلام رہا ہے، یعنی ساڑھے چھ سو سال تک یہاں مسلمانوں کی حکومت اور ان کا اقتدار تھا، غیر مسلم یہاں ذمی کی حیثیت سے رہتے تھے، اب دارالاسلام جن چیزوں سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دارالحرب قرار پاتا ہے وہ تین ہیں، ان کے بغیر وہ دارالاسلام ہی رہے گا اور چوں کہ یہ شرطیں ہندوستان میں انگریزوں کے اقتدار حاصل کر لینے کے بعد نہیں پائی جاتیں اس لیے ہندوستان بھی دارالحرب نہیں ہے۔

مولانا اکبرآبادی نے اپنی کتاب میں مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے تین فتووں کا ذکر کیا ہے، جن سے پتہ چلتا ہے کہ اس عہد کے سلسلے میں مولانا کی تین آرا ہیں۔ ان کا پہلا فتویٰ دارالحرب ہونے سے متعلق ہے۔ دوسرے فتویٰ میں کوئی دوٹوک بات نہیں کہی ہے۔ جب کہ تیسرے فتویٰ میں جس کو مولانا محمد سہول عثمانی صاحب نے مفتی شفیع احمد صاحب کی کتاب کے حاشیہ پر تحریر کیا ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ ہندوستان دارالامن ہے اور یہاں سے مسلمانوں کی ہجرت ضروری نہیں۔[2]

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مولانا گنگوہیؒ نے ایک ہی ملک کے لیے متصادم قسم کے فتوے کیوں دیئے؟ مگر غور کیا جائے تو مولانا کے ان فتووں میں کوئی تضاد نہیں، کیوں کہ مولانا ہندوستان کے دارالحرب ہونے کے ہی قائل تھے، اور چوں کہ دارالحرب کی کئی ذیلی تقسیم ہو سکتی ہیں، اس لیے مولانا ایک

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا مضمون "ہندوستان کی شرعی حیثیت ..." سہ ماہی تحقیق اسلامی، علی گڑھ اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۶ء۔ اور فیصل احمد بھٹکلی کی کتاب "تحریک آزادی میں علماء کا کردار" مطبوعہ لکھنؤ، ۲۰۰۳ء

[2] نفثۃ المصدور اور ہندوستان کی شرعی حیثیت، ص: ۳۵۔

ہی ملک کے لیے کبھی دار الحرب، تو کبھی دار الامان کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، اور کبھی خاموش رہتے ہیں۔ دراصل مولانا اکبر آبادی کا رجحان ہندوستان کے دار الاسلام ہونے کی طرف ہے اس لیے وہ اپنی رائے کو تقویت دینے کے لیے مولانا کے ان فتووں کی عجیب توجیہ کرتے نظر آتے ہیں۔

قائلین دار الاسلام کے فتویٰ کی تردید:

شروع میں شاہ عبد العزیزؒ کے فتویٰ کا حوالہ نقل کیا گیا ہے۔ اس فتویٰ میں شاہ صاحب نے انگریزی عہد کے ہندوستان کو دار الحرب قرار دیا ہے اس سے بہت سے شکوک و شبہات کا ازالہ بھی ہوتا ہے۔ اور یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ کوئی بھی ملک محض احکام شرعیہ مثلاً جمعہ و عیدین، اذان اور گاؤکشی پر پابندی عائد نہ ہونے کی وجہ سے دار الاسلام نہیں بنتا۔ جن لوگوں نے انگریزوں کے دور اقتدار میں بھی ہندوستان کو دار الاسلام قرار دیا ہے، ان سب نے اسی سے استدلال کیا ہے کہ بعض احکام اسلامیہ جمعہ و عیدین ہندوستان میں اس وقت بھی باقی و جاری تھے اور جب تک کسی بھی ملک میں اسلام کے کچھ احکام جاری رہیں گے وہ ملک دار الحرب نہیں بنے گا۔ شاہ صاحب نے اس کا رد کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر اقتدار اور ملک کی باگ ڈور غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہے اور اس میں اس کے احکام جاری بھی ہوتے ہیں تو وہ ملک دار الحرب قرار پائے گا چاہے اس میں اسلام کے بعض احکام جاری ہوں۔

قائلین دار الاسلام درمختار کی ایک عبارت سے بھی استدلال کیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ دار الحرب میں اسلامی احکام مثلاً جمعہ و عیدین جاری ہونے سے دار الاسلام بن جاتا ہے، اگرچہ اس میں کوئی اصلی کافر باقی ہو اور اگرچہ وہ دار الاسلام سے متصل نہ ہو۔[۱] اس قسم کی عبارتیں جو کتب فقہ میں درج ہیں، دراصل لوگوں کو ان کے سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ جمعہ و عیدین کی نمازوں کے لیے ایک اہم شرط سلطان یا نائب سلطان کا ہونا بھی ہے۔ دار الحرب میں سلطان کے وجود کا سوال ہی نہیں ہے، اس لیے وہاں جمعہ و عیدین کی نمازیں قائم نہیں کی جاتیں۔ اس عبارت میں یہ بتایا جا رہا ہے کہ جب کسی دار الحرب پر مسلمانوں کا قبضہ ہو جائے اور سلطان المسلمین اسلامی احکام

[۱] رد المحتار، محمد امین الشہیر بابن عابدین، کتاب الجہاد، باب استیمان الکافر، ص: ۲۳۵، ج: ۳، مکتبہ نعمانیہ دیوبند

جاری کرے، مثلاً جمعہ وعیدین کی نمازیں قائم کرے تو وہ دارالاسلام بن جائے گا۔ واضح رہے کہ جمعہ وعیدین شرح کے الفاظ ہیں جن کے ذریعہ اجراء احکام کی مثال دی گئی ہے۔ یہ دونوں نمازیں اجراء احکام کی مثال اس لیے بن جاتی ہیں کہ ان کے قیام کے لیے سلطان کا ہونا شرط ہے۔ اس حقیقت کے ظاہر ہونے کے بعد بخوبی سمجھا جاسکتا ہے کہ کسی ملک میں محض جمعہ اور عیدین کا قیام اس کے دارالاسلام ہونے کی علامت نہیں ہے، بلکہ اجراء احکام جن کا ایک جز جمعہ وعیدین بھی ہے اس کے دارالاسلام ہونے کی علامت ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہے کہ لادینی حکومتوں میں جمعہ اور عیدین کے قیام کی یہ نوعیت ہے کہ سلطان نہ ہونے کے باوجود تاویل کے ذریعہ علماء نے وہاں ان کے جواز کا فتویٰ دے دیا ہے۔ ایسی صورت میں جمعہ وعیدین کو اجراء احکام کی علامت قرار دے دینا درست نہیں ہو سکتا اور اس کو دارالاسلام کی علامت بنا دینا غلطی ہوگی۔[1] حکومت اور طاقت اصل ہے، جمعہ اور عیدین تو علامتیں ہیں۔ جہاں غلبہ کفار کا ہے وہ باوجود جمعہ وعیدین کے دارالکفر ہی رہے گا۔

شرح السیر الکبیر میں ہے کہ وہ جگہ جہاں مسلمان مامون نہ ہوں، درالحرب ہوتی ہے، اس لیے دارالاسلام اس جگہ کا نام ہے جو مسلمانوں کے زیر اقتدار ہو اور اس کی علامت یہ ہے کہ مسلمان وہاں مامون ہوں۔[2] اس سلسلے میں مولانا عبدالعلیم اصلاحی فرماتے ہیں کہ:

> "اس طرح کی عبارتوں سے زیادہ جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ دارالاسلام کی ایک علامت مسلمان کا مامون ہونا ہے اور یہ بالکل صحیح ہے اور یہ ایک ایسی صفت ہے جو کسی علاقہ کے دارالاسلام ہونے کا لازمی نتیجہ ہے، لیکن اس کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ جہاں مسلمان مامون ہوں وہ لازماً دارالاسلام بن جائے۔ آخر دارالحرب میں بھی تو مسلمان بحیثیت مستامن جاتا ہے اور وہاں وہ مامون ہوتا ہے، مگر اس قسم کی عبارتوں کا سہارا لے کر لادینی حکومتوں کے کاسہ لیسی کبھی کبھی یہ دعویٰ کر بیٹھتے ہیں کہ فلاں جگہ مسلمان امن وامان سے ہیں، اس لیے وہ ملک دارالاسلام

---

[1] دارالاسلام اور دارالحرب، مولانا عبدالعلیم اصلاحی، ص: ۲۹، مطبوعہ مظہر العلوم بنارس، ۱۹۶۷ء۔

[2] شرح السیر الکبیر، ص: ۸۱، ج: ۳۔

ہے، حالاں کہ کتب فقہ میں ان مقامات پر کسی خاص صورت حال کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے دارالاسلام اور دارالحرب کی بعض علامتوں کا ذکر ہوتا ہے، جس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ یہ چیزیں جہاں پائی جائیں گی وہ لازماً دارالاسلام ہوگا۔" [1]

انگریزی عہد کے ہندوستان کے دارالاسلام اور دارالحرب ہونے سے متعلق جو گفتگو ہوئی اس کا ماحصل یہ ہے کہ مولانا اکبرآبادی نے اس سلسلے میں قائلین دارالاسلام اور قائلین دارالحرب کی دلیلوں کا جو احصا کیا ہے وہ یقیناً قابل ستائش ہے، مگر ان دلیلوں کے مطالعہ کے بعد یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ مولانا اس سے عوام کو کیا باور کرانے چاہتے ہیں اور نہ بحث کے اختتام پر مولانا نے اپنے موقف کی وضاحت کی ہے۔ البتہ ان تحریروں سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ وہ قائلین دارالاسلام کے ساتھ ہیں اور انگریزی عہد کو دارالاسلام کے خانہ میں رکھنا چاہتے ہیں جو کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔ چوں کہ مولانا نے اپنی بحث کو دو حصوں میں بانٹ دیا ہے لہٰذا اب ہم آزاد ہندستان کی بحث پر نظر ڈالتے ہیں۔

آزادی کی کہانی :

یہ تو سب کو معلوم ہے کہ انگریزوں نے یہاں کی دونوں قوم یعنی ہندو اور مسلمان کو اپنے ظلم کا نشانہ بنایا، چنانچہ دونوں قوموں کے اتحاد و کوشش سے انگریزی حکومت کا خاتمہ ہوا۔ اسی دوران تقسیم ہند کا قضیہ پیش آیا اور ۱۹۴۷ء میں ہند و پاک دو الگ الگ ملک وجود میں آیا۔ پاکستان تو یقیناً اسلامی ملک کہلانے کا مستحق ہوا، مگر ہندوستان کے لیے اب بھی یہ جھگڑا برقرار ہے کہ آزاد ہندوستان دارالاسلام ہے یا دارالحرب؟ جب کہ یہ بھی درست ہے کہ آزادی کے بعد ملک کے حالات ویسے نہ رہے جیسے انگریزوں کے عہد میں تھے۔ آئین اور دستور کے لحاظ سے مسلمانوں کو برابری کا درجہ دیا گیا، حکومت میں بھی ان کو شامل کیا گیا، مذہبی آزادی دی گئی، تقریر و تحریر پر بھی کوئی پابندی عائد نہیں کی گئی، حکومت کے اختیارات میں بھی ان کو اپنی رائے دینے کا مجاز ٹھہرایا گیا، مختصر یہ کہ جس قسم کی آزادی ہندوؤں کو حاصل ہے آئین و دستور کے لحاظ سے مسلمان بھی اپنے معاملات میں آزاد ہیں۔ مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس پر عمل کم ہو رہا ہے۔

---

[1] دارالاسلام اور دارالحرب، ص: ۳۰۔

آزاد ہندوستان کی شرعی حیثیت :

آزاد ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالاسلام ؟ اس سلسلے میں علامہ انور شاہ کشمیری کا ایک فتویٰ مولانا منت اللہ رحمانی نے ایک کتابچہ میں شائع کیا تھا، جس میں انگریزی عہد کو دارالحرب کہا گیا ہے، اس کا ذکر مولانا اکبر آبادی نے اپنی کتاب میں کیا ہے۔ بلکہ یہ کہا جائے تو زیادہ بہتر ہوگا کہ یہی فتویٰ مولانا اکبر آبادی کے لیے ہندوستان کی شرعی حیثیت کے متعلق اظہار خیال کا محرک بنا۔ مولانا منت اللہ رحمانی اپنے رسالہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ :

"ظاہر ہے کہ شاہ صاحب کی یہ تحریر تقریباً چالیس برس پہلے کی ہے، جب انگریزوں کا دورِ حکومت تھا، اس تحریر میں دارالحرب کے لیے جو اصل بیان کی گئی ہے اسے سامنے رکھ کر موجودہ ہندوستان کے متعلق آسانی سے رائے قائم کی جا سکتی ہے۔"[1]

مولانا منت اللہ رحمانی اس فتویٰ کی روشنی میں یہ کہنا چاہتے ہیں کہ آزاد ہندوستان بھی دارالحرب ہے۔ جس سے مولانا اکبر آبادی اختلاف کرتے ہیں، یہاں تک کہ انہوں نے مولانا محمد میاں کی اس رائے کو بھی رد کر دیا جو انہوں نے جنوبی افریقہ کے دارالحرب ہونے سے متعلق پیش کی تھی۔[2] نیز دارالعلوم دیوبند کے ایک فتویٰ میں کہا گیا ہے کہ :

"جمہوریہ افریقہ میں مسلمان اقل قلیل ہیں اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ جمہوریہ میں غلبہ و تسلط غیر مسلموں کا ہے اور یہی مدار ہے دارالحرب ہونے کا۔"[3]

مولانا اکبر آبادی نے اس فتویٰ پر کڑی تنقید کی ہے۔ اپنی طویل بحث میں جگہ جگہ فقہی جزئیات کو پیش کر کے اس کا رد کیا ہے، اس کے بعد نتیجہ کے طور پر لکھتے ہیں :

"فقہائے کرام کی ان تصریحات کو سامنے رکھ کر جو نتیجہ بلا دغدغہ کے نکالا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ صرف وہ ملک دارالحرب ہوگا جہاں کفر کا غلبہ ہو اور استیلا بایں معنی ہو کہ نہ مسلمان اس کی حکومت اور نظم و نسق میں شریک ہوں اور نہ ان کو مذہبی آزادی

---

[1] نفثۃ المصدور اور ہندوستان کی شرعی حیثیت، ص : ۵۲۔ [2] ایضاً، ص : ۵۳۔

[3] ایضاً، ص : ۵۳۔

حاصل ہو، یعنی یہ دونوں چیزیں استیلا و غلبہ کے اجزاء ترکیبی ہیں اور اس بنا پر یہ دونوں نہ ہوں یا ان میں سے ایک نہ ہو، بہر حال فوت الجز فوت الکل کے قاعدے کے مطابق استیلا متحقق نہیں ہوگا۔ اس لیے حسب ذیل دونوں قسم کے ملک دار الحرب نہیں ہوں گے:
(الف) وہ ملک جس میں مسلمان شریک حکومت ہیں۔ (ب) وہ ملک جس میں مسلمان شریک حکومت تو نہیں، البتہ انہیں مذہبی آزادی حاصل ہے۔" [1]

مشترکہ حکومت مانع دار الحرب نہیں:

مولانا اکبر آبادی نے چند فقہی جزئیات کی روشنی میں جو یہ کہا ہے کہ جس ملک میں مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل ہوگی، یا وہاں مشترکہ حکومت ہوگی وہ دار الحرب نہیں ہوگا یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا، کیوں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مغربی ممالک ایسے ہیں جہاں مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل ہے اور وہاں مشترکہ حکومت ہے اس کے باوجود وہ ملک متفق طور پر دار الحرب ہیں۔ چنانچہ مولانا عبد العلیم اصلاحی لکھتے ہیں:

"مشترکہ حکومت کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً مسلمانوں کو آبادی کے لحاظ سے حکومت میں نمائندگی دی جائے، ایسی شکل میں مسلمان اقلیت میں ہوں تو ان کے غلبہ کا کوئی سوال نہیں اور اگر اکثریت میں ہیں اور پھر غیر اسلامی بنیادوں پر حکومت بنائی گئی ہے تو یقیناً وہ نام اور تعداد کے اعتبار سے غالب ہوں گے۔ اسی طرح اگر جداگانہ انتخاب کا سسٹم نہیں ہے، بلکہ مشترکہ ووٹنگ سے حکومت بنائی گئی ہے تو اس صورت میں مسلمان تعداد کے اعتبار سے غالب ہو سکتے ہیں اور مغلوب بھی، لیکن ان تمام صورت میں مسلمان حقیقت کے اعتبار سے مغلوب قرار دیئے جائیں گے، اس لیے کہ غیر دین کا غلبہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مغلوب ہیں۔ اگر وہ غالب ہوتے تو ضرور دین کا غلبہ ہوتا۔ غرض یہ کہ مشترکہ حکومت کی جو ہیئت بھی بنے گی وہ لامحالہ دار الحرب ہی ہوگی، کیوں کہ بہر صورت اس میں غیر اسلامی احکام نافذ ہوں گے اور اسلامی احکام کے ماسوا جو قوانین و احکام

---

[1] نفس المصدر اور ہندوستان کی شرعی حیثیت، ص: ۵۴۔

ہوں گے وہ احکام کفر ہی قرار پائیں گے۔ امام ابو حنیفہؒ نے ایک خاص حالت میں دار الحرب کے لیے جو تین شرطیں لگائی ہیں ان میں سے ایک شرط احکام شرک کے اجرا کی ہے۔ فتاویٰ عالم گیری کے لفظوں میں اس کی تشریح بیان کرنے کے بعد صاحب رد المحتار نے اپنے لفظوں میں ایک نتیجہ نکالا ہے: "اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر مسلمان اور اہل شرک دونوں کے احکام جاری ہیں تو وہ دار الحرب نہ ہوگا"۔[۱] رد المحتار کے ان الفاظ میں دراصل اس علاقہ کا حکم بتایا گیا ہے جس پر قابض اور حکمراں ہونے کا ہر دونوں فریق دعویٰ کر رہا ہے اور مکمل اقتدار کسی کا نہ ہو۔ ہم دریافت کرتے ہیں کہ مشترکہ حکومت کا مطلب آگ اور پانی کو ایک ظرف میں جمع کرنے کے علاوہ بھی کچھ ہو سکتا ہے، ایک ہی اسٹیٹ میں ایک طرف خدا کی حاکمیت کا تصور کار فرما ہو اور ساتھ ہی حاکمیت جمہور کا نظریہ بھی، کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کو دستور و قانون کا ماخذ تسلیم کیا جائے اور جمہوریت کو بھی، ایسا ممکن ہے؟ کسی زانی کے لیے سنگ سار کی سزا تجویز کی جائے اور کسی کے لیے زنا بالرضا کو جائز قرار دیا جائے۔ ایک چور کا ہاتھ کاٹ لیا جائے اور دوسرے کو چھ ماہ جیل میں رکھا جائے، کیا ایسا ممکن ہے؟ کیا اس کی کوئی نظیر پیش کی جا سکتی ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ سرے سے مشترکہ حکومت کا وجود ہی ایک امر محال ہے۔ آج جن حکومتوں کو مشترکہ حکومتیں کہا جاتا ہے وہ صحیح معنی میں کسی خاص نظریے کی حامل حکومتیں ہوتی ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ان میں مختلف طبقوں، گروہوں اور قوموں کے افراد شامل ہوتے ہیں لیکن مشترکہ حکومت کے نام پر عوام الناس کو بے وقوف بنایا جاتا ہے۔ جن ملکوں میں مختلف قوموں کے چند افراد نے کمیونزم، سوشلزم اور سیکولرازم جیسے نظریات پر حکومتوں کی بنیاد رکھی گئی، کیا یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ وہاں ان نظریات کو سب لوگوں نے قبول کر لیا ہے اور مثلاً وہاں کے تمام مسلمانوں

---

[۱] رد المحتار، ص: ۲۵۳، ج: ۳۔

نے اسلامی نظریات کے مقابلہ میں مادہ پرستانہ نظریات کو ترجیح دی"[1]

تقسیم دار میں فروگذاشت:

فقہائے کرام نے دارالاسلام اور دارالحرب کی جو تقسیم کی ہے اس کے پیش نظر دارالحرب کی مزید ذیلی تقسیم کی جاسکتی ہیں[2] جب کہ مولانا اکبر آبادی دارالاسلام اور دارالحرب کے علاوہ دارالامن اور دارالعہد کو الگ مستقل ایک قسم قرار دیتے ہیں۔ مولانا کا یہ موقف کم زور ہے، کیوں کہ فقہا کی تصریح کے مطابق دارالامن اور دارالعہد دارالحرب کی ذیلی تقسیم میں داخل ہے، اس پر علما کا اتفاق ہے۔ مولانا اکبر آبادی غیر مسلموں کے حقوق و تعلقات اور ان سے مسلمانوں کے تعلقات کی قرآن کی روشنی میں وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"بہر حال اب جب کہ یہ ثابت ہوگیا کہ دار از روئے قرآن دو یا تین نہیں اور ہر دار کسی کی قسم نہیں، بلکہ مستقل بالذات ہے اور ان کے احکام الگ الگ ہیں تو اب موقع ہے کہ اصل سوال کا جواب دیا جائے، یعنی یہ کہ اچھا جب ہندوستان دارالحرب نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہندوستان جس طرح دارالحرب نہیں، دارالاسلام نہیں، اور دارالعہد اور دارالامن بھی نہیں ہے، کیوں؟"[3]

اقتباس بالا سے پتا چلتا ہے کہ مولانا کی نظر علما کے اس فتویٰ پر نہیں پڑی کہ جس میں آزاد ہندوستان کو دارالحرب کی ایک قسم دارالامن میں رکھا گیا ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے مولانا نے دار کی جو چار قسمیں بیان کی ہیں اس کے علاوہ ایک پانچویں قسم کے متلاشی ہیں، جس کی وضاحت انہوں نے نہیں کی ہے۔ لکھتے ہیں:

"جس طرح ہندوستان دارالحرب اور دارالاسلام نہیں ہے، اسی طرح دارالعہد اور دارالامن بھی نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں دار وہاں پائے

---

[1] دارالاسلام اور دارالحرب، ص: ۵۰-۵۳۔

[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں راقم کا مضمون مذکورہ۔

[3] نفثۃ المصدور اور ہندوستان کی شرعی حیثیت، ص: ۹۵۔

جاتے ہیں جہاں مسلمان ایک فریق ہوں اور غیر مسلم ثانی ہوں اور ان میں علی الترتیب معاہد امن ومستامن ہونے کا رشتہ اور تعلق پایا جائے اور ظاہر ہے یہاں یہ رشتہ مفقود ہے، کیوں کہ دستوری طور پر اور قومیت کے موجودہ بین الاقوامی تصور کے تحت اس ملک کے مسلم اور غیر مسلم مل کر ایک قوم ہیں اور حکومت جو ہے وہ اسی کی ہے، اور یہ قوم ایک دستور کی پابند ہے جس کو عملی شکل دینا اور اس کی وضاحت کرنا حکومت کا فرض ہے۔ اس بنا پر مسلمانوں کو جو حقوق حاصل ہیں وہ دستور نے دیئے ہیں نہ کہ اکثریت نے، اور انہیں جو کچھ شکایت کسی معاملہ میں ہو حکومت سے ہو سکتی ہے جس کی تشکیل میں خود مسلمانوں کا ایسا ہی حصہ ہے جیسا دوسروں کا کہ وہ دستور کی حفاظت اور دوسرے لفظوں میں ان کی نمائندگی اور اعتماد کا حق ادا نہیں کر رہی ہے۔ بہر حال ان وجوہ سے ہندوستان یہاں کے مسلمانوں کے لیے دارالعہد اور دارالامن بھی نہیں ہے''۔[1]

مولانا کتاب کے اختتام پر وہی بات دہراتے ہیں کہ دار کے لیے نیا موقف اپنایا جائے، یہاں تک کہ وہ موجودہ زمانہ میں کسی بھی ملک کو دارالاسلام کی حیثیت سے تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہیں۔ عصر حاضر میں جو ممالک اسلامی تصور کیے جاتے ہیں ان کے دارالاسلام ہونے کو رد کیا ہے، اس کی جو وجوہ انہوں نے بتائی ہیں ان میں یہ بھی ہے کہ ان ممالک میں برائیوں اور عریانیت کو اپنا لیا گیا ہے اور وہاں اخلاقی جرائم فروغ پا رہے ہیں۔ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ آج ہم جن ممالک کو اسلامی تصور کر رہے ہیں وہاں کوئی مسلمان جاتا ہے تو اسے وہ حقوق حاصل نہیں ہوتے جو اس کو اپنے ملک میں حاصل تھے، یا وہ وہاں کا مستقل باشندہ نہیں ہو سکتا۔ ایسی صورت میں اسے کیوں کر دارالاسلام قرار دیا جا سکتا ہے۔ جب کہ دارالاسلام کا مطلب یہ ہے کہ دارالحرب سے کوئی مسلمان ہجرت کر کے یا صرف قیام کی غرض سے جائے تو وہاں کے حاکم کو چاہیے کہ وہ اسے وہ حقوق دے جس کی فقہا نے تصریح کی ہے، اس کے بعد لکھتے ہیں:

---

[1] ایضاً ص: ۱۵۔

"اس میں شک نہیں کہ باوجود ان تمام باتوں کے، جن کا ذکر ابھی ہوا ہے مسلمانوں کے اکثریت والے ممالک جہاں مسلمان صدر حکومت ہے، فقہا کے ان بیانات کی روشنی میں جنھیں ہم سابق میں نقل کر آئے ہیں دارالاسلام ہی ہیں، لیکن ان ممالک کی کیا خصوصیت ہے، ان بیانات کی رو سے تو ہندوستان اور دوسرے غیر مسلم اکثریت کے ملک جہاں مسلمانوں کی مذہبی آزادی مسلم ہے وہ بھی دارالاسلام قرار پاتے ہیں، چنانچہ آپ پڑھ ہی آئے ہیں کہ برطانوی عہد کے ہندوستان کو کس کثرت سے علما نے دارالاسلام لکھا اور کہا ہے، لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ چوں کہ دارالاسلام اور دارالحرب کی اصطلاحیں قرآن میں نہیں ہے اور عہد نبوت اور عہد صحابہ میں بھی اس کا سراغ نہیں ملتا، پھر قدیم مصنفین کی کتابوں میں عام طور پر بجائے دارالاسلام کے "دارنا" (ہمارا ملک یا ہمارا وطن) کے الفاظ ملتے ہیں۔ علاوہ ازیں کتب فقہ میں دارالاسلام کے ساتھ دارالمسلمین کا لفظ بھی مستعمل ہوا ہے اور اس زمانہ میں بدقسمتی سے کوئی ملک ایسا نظر نہیں آتا جس پر اسلام فخر کر سکے اور جو (فقہاء کے بیانات سے قطع نظر) صورۃ ومعنی دارالاسلام ہو، اس بنا پر ہمارے زمانے میں شہرت اور قومیت یا جنسیت کا جو بین الاقوامی تصور قائم ہو گیا ہے اور جسے مسلم اور غیر مسلم ممالک نے اختیار کر لیا ہے ہم کیوں نہ اس کی روشنی میں دار کی ایک نئی قسم متعین کریں۔" [1]

بہت سے اسلامی ممالک آج مغربیت کے سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اسے دارالاسلام سے خارج کر دیا جائے۔ ہمیں غور اس بات پر کرنا ہے کہ فقہاء نے دارالاسلام کی جو شرط بیان کی ہیں ان پر عمل ہو رہا ہے یا نہیں۔

آزادی کے بعد مسلمانوں کی حیثیت:

آزادی کے بعد ملک میں مسلمانوں کے ساتھ ہر سطح پر جو نامنصفانہ رویہ اپنایا گیا اسے

---

[1] ایضاً، ص: ۱۰۱۔

ہر شخص جانتا ہے، لیکن مولانا اکبرآبادی اس طرح پیش کرتے ہیں کہ مسلمانوں پر ملکی سطح پر جو ظلم وزیادتی ہو رہی ہیں ان کے ذمہ دار کسی حد تک خود مسلمان ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"آج آپ کو معلوم ہے کہ ملک کا کیا حال ہے؟ کون سی بیماری ہے جو ہمارے سماج میں نہیں ہے؟ کون سا آزار ہے جس میں ہمارا معاشرہ مبتلا نہیں؟ روگ کی وہ کون سی قسم ہے جو قوم کے رگ وپے میں ساری نہیں ہے؟ آدمی پاگل ہوتا تو ماں، باپ، بھائی، بہن پر ہاتھ اٹھا بیٹھتا ہے پس مسلمانوں کو جو شکایات ہیں ان کو ملک کے عام حالات کے پس منظر کے ساتھ دیکھنا چاہیے۔ مسلمان ایک کل کا جز ہیں جب کل ہی صحت مند نہیں تو جز صحت مند کیسے ہو سکتا ہے، ملک کے مختلف طبقات میں اگر ذات پات کے، زبان اور علاقائی حد بندی کے تعصبات پائے جاتے ہیں اور ان کی بنیاد پر آئے دن شکست وریخت اور حرب وضرب کے ہنگامے برپا رہتے ہیں تو اگر مذہب کے نام پر مفسدہ پردازوں کے ایک گروہ نے من مانی کرنے کی ٹھان لی تو اس میں تعجب کی کیا بات؟ بہرحال ملک کی عام ناگفتہ اور تباہ کن صورت حال کے اصل اسباب حکومت کی نا اہلیت اور کمزوری اور عوام میں جمہوریت کی قدروں کا عدم یہی دو ہیں، اس بنا پر یہ کہنا غلط ہے کہ مسلمانوں کو جو شکایات ہیں وہ محض اس لیے ہیں کہ وہ مسلمان ہیں! معاشرہ میں جب تک فساد ہے مسلمانوں کو بحیثیت ایک فرقہ کے کامل اطمینان کبھی نہیں ہو سکتا، معاشرہ جب سدھر جائے گا تو مسلمان کو بھی اطمینان ہو جائے گا اور مسلمان کو کبھی یہ فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اگر خود اپنے آپ میں سدھار لیں تو معاشرہ کے سدھرنے میں بھی وہ ایک اہم رول ادا کر سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں دستور نے جو حقوق مسلمانوں کو دیئے ہیں ان پر اگر کہیں زد پڑتی ہے تو اس کے خلاف احتجاج کرنا یہ مسلمانوں کا آئینی حق ہے وہ انہیں کرنا چاہیے اور وہ کرتے بھی ہیں۔ لیکن ساتھ ہی یہ نہ بھولیے کہ احتجاج کے حق کا آئینی ہونا یہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ آپ اس

ملک کے شہری حقوق میں کسی سے کم نہیں، بلکہ برابر ہیں، مغلوب نہیں بلکہ شریک ہیں محکوم نہیں بلکہ ساتھی ہیں۔" [1]

مولانا نے برادران وطن اور ملک کے سلسلے میں اپنا جو تاثر پیش کیا ہے وہ یقیناً قابل قدر ہے۔ کاش آج برادران وطن اور ارباب حکومت اس طرح کے تاثر یا آئینی حقوق و آزادی پر عمل پیرا ہوتے تو مسلمانوں کو ملک و قوم سے کوئی شکایت نہیں ہوتی، لیکن افسوس کہ اس ملک نے اس کا ثبوت نہیں فراہم کیا۔

خلاصۂ بحث:

انگریزی عہد کے ہندوستان اور آزاد ہندوستان کے دارالاسلام اور دارالحرب ہونے کی بحث میں مولانا اکبرآبادی نے اپنا ایک نیا موقف اختیار کیا ہے۔ انہوں نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستان کی پوزیشن ایسی ہے کہ اس کے بارے میں فیصلہ مشکل ہے۔ انہوں نے بحث بڑی مفصل کی ہے، دلائل عمدہ دیئے ہیں۔ وہ ایک علمی مسئلے کی حیثیت سے بحث کرتے ہیں اور استنتاج سے احتراز کرتے ہیں۔ مولانا نے یہ واضح کر دیا ہے کہ فقہا نے دار کی جو دو قسمیں کی ہیں وہ صحیح نہیں، بلکہ اس کی چار قسمیں ہونی چاہئیں: دارالاسلام، دارالحرب، دارالامن اور دارالعہد ان میں ہر ایک احکام جدا ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ہندوستان ان چار قسموں میں نہیں آتا۔ ضرورت ہے کہ اجتہاد کے ذریعہ قرآن وسنت اور فقہی جزئیات کی روشنی میں دار کی ایک اور قسم قرار دی جائے۔ اس لیے کہ دستور کے لحاظ سے مسلمان حاکم بھی ہیں اور ان کو ملازمتیں بھی ملی ہوئی ہیں، ان کو اسلامی شعائر پر چلنے کی اجازت بھی ہے، لیکن فساد بھی ہوتے ہیں اور جان ومال کا نقصان بھی ہوتا ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے اس بحث میں متعین موقف اختیار نہیں کیا ہے۔ جمہوریت اور ڈیموکریسی کی روشنی میں وہ دار کی ایک الگ پانچویں قسم کے متلاشی ہیں، جو صحیح نہیں ہے۔ تعجب ہے کہ مولانا دارالامن اور دارالعہد کو دارالحرب کی قسم نہ مان کر علیحدہ اور مستقل قسم ماننے کے باوجود ہندوستان کو اس میں شامل نہیں کرتے۔

عصر حاضر میں علماء کی ایک بڑی تعداد نے ہندوستان کو دارالحرب قرار

---

[1] ایضاً، ص: ۷۰۔

دیاہے۔ [1] یہاں تک کہ دارالعلوم دیوبند، مظاہر علوم سہارنپور، دار القضا پٹنہ اور دارالافتا شاہی مرادآباد وغیرہ نے اپنے متعدد فتووں میں ہندوستان کو دارالحرب ٹھہرایا ہے، اور کہا ہے کہ جس ملک میں مسلمانوں کو اقتدار حاصل نہ ہو خواہ وہ وہاں ہر طرح سے امن واطمینان سے رہتے ہوں اور باشندگان ملک کی حیثیت سے اس کی حفاظت وترقی کو اپنا فرض سمجھتے ہوں، ان کے لیے ایثار وقربانی بھی دیتے ہوں' مسلمان کی حیثیت سے یا مسلمانوں کی اجتماعی طاقت کی بنا پر نہیں بلکہ ایک شہری کی حیثیت سے، وہ اقتدار اعلیٰ میں حصہ لے سکتے ہوں، لیکن احکام اسلامی جاری نہ کر سکتے ہوں، جرم وسزا اور اقتصادی مسائل وغیرہ میں اسلام کو قانون نہ بنا سکتے ہوں، بلکہ ان میں اس ملک کے قوانین کے پابند ہوں، وہ دارالاسلام نہیں بلکہ دارالحرب ہوگا، لیکن پرامن اور باحفاظت ملک کے لیے اس لفظ کو غیر مانوس سمجھا جاتا ہے تو اس کو دارالامن کہہ دیا جاتا ہے۔ [2] یہی وجہ ہے کہ علماء کرام نے ہندوستان کو دارالامن اور دارالعہد کہا ہے، جو دارالحرب کی قسموں میں سے ہے۔ ہمارے خیال میں اسی اصطلاح کو آزاد ہندوستان پر منطبق کیا جانا چاہیے۔

اگر مولانا اکبرآبادی کی بات کو تسلیم کرلیا جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ دارالکفر کی جو تقسیم فقہاء نے بیان کی ہے اس میں دارالجمہوریہ کا اضافہ کرلیا جائے، لیکن ایسے ملک کو بھی دارالحرب کے اقسام میں رکھا جائے گا اور اس کا حکم بھی دارالامن کی طرح ہوگا۔ واللہ اعلم۔

---

[1] فقہ اکیڈمی دہلی طرف سے ۱۹۸۹ء میں دہلی میں "ہندوستان میں سود اور کرنسی" کے عنوان سے ایک سیمنار ہوا تھا، اس میں متعدد علمائے اپنے مقالات میں ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا ہے، یہ مقالات کتابی صورت میں "مجلہ فقہ اسلامی" کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔

[2] نظام الفتاوی، مفتی نظام الدین، ص ۱۱۰ - ۱۱۲، ج: ۲، اسلامک فقہ اکیڈمی، نئی دہلی

طاہر مسعود، کراچی، پاکستان

مولانا سعید احمد اکبر آبادی سے انٹرویو

مولانا سعید احمد اکبر آبادی بھارت کے نامور عالم دین محقق، ماہنامہ ''برہان'' دہلی کے مدیر اور صدر ضیاء الحق کے استاذ ہیں۔ ان کی شخصیت دینی و دنیاوی، مشرقی و مغربی علوم کے علاوہ سادگی، بے نیازی اور انکساری کا حسین امتزاج ہے۔ وہ مشرق وسطی کے دورے سے واپسی پر چند روز کے لیے کراچی ٹھہرے، یوں تو اسی سال مارچ کے مہینے میں یہاں تشریف لائے تھے اور تب میں نے صلاح الدین صاحب کی ہدایت پر ان سے ایک تفصیلی انٹرویو کیا تھا لیکن بد قسمتی سے انٹرویو کے بعد جب میں دفتر لوٹا تو تھوڑی دیر بعد ہی ہمارے ہر دل عزیز ساتھی اور رپوٹر منصور شیخ کے حادثے میں ہلاک ہونے کی ہوش اڑا دینے والی خبر آئی۔ اس المناک اطلاع سے ہمارے دل اور ذہن پر کیا بیتی، یہ تو اب ٹھیک طرح سے یاد نہیں، البتہ بعد میں جب میں نے انٹرویو کے نوٹس تلاش کیے تو پتہ چلا کہ وہ ڈائری بھی جس میں انٹرویو کے نوٹس لکھے ہوئے تھے اسی سانحہ کے ساتھ کہیں گم ہو گئی ہے۔ مولانا دوبارہ کراچی تشریف لائے تو صلاح الدین صاحب کے ہمراہ ان سے دوبارہ ملاقات کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں پہلا انٹرویو شائع نہ ہونے کی وجہ سے دل ہی دل میں کچھ شرمندہ سا تھا لیکن مولانا نے اپنے رویے سے اس کا ذرا بھی احساس نہ ہونے دیا۔ اس موقع پر صلاح الدین صاحب کے متعدد سوالات کے جواب میں انہوں نے بھارت میں ہریجنوں کے قبول اسلام، مولانا مودودی کی خدمات، علما کی ذمہ داریاں، مسلم ممالک کی اخلاقی زبوں حالی، بھارتی مسلمانوں کے مستقبل اور جمہوریت جیسے اہم موضوعات پر اپنے گراں قدر خیالات کا اظہار کیا۔

ہریجنوں کا قبول اسلام :

مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے ہریجنوں کے اسلام قبول کرنے کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ : یہ ایک تاریخی عمل کا نتیجہ ہے ۔ کیوں کہ ڈاکٹر امبیڈ کر نے تو تقسیم سے قبل ہی ہندو دھرم چھوڑنے کا اعلان کر دیا تھا تاہم یہ فیصلہ ہونا باقی تھا کہ اسلام اور عیسائیت میں کسے ترجیح دی جائے ۔ پھر برصغیر تقسیم ہو گیا اور یہ معاملہ عارضی طور پر پس پشت چلا گیا ۔ تقسیم نے بغض و عناد اور خوف د اندیشے کی فضا پیدا کر دی تھی اور ہریجن سوچتے تھے کہ اس موقع پر قبول اسلام کا مطلب براہ راست ہندوؤں کی مخالفت کو دعوت دینا ہے ۔ اس لیے وہ خاموش رہے ۔ لیکن اب مناسب حالات دیکھتے ہوئے وہ اب اپنی ذلت آمیز زندگی سے نجات حاصل کر کے جوق در جوق اسلام قبول کر رہے ہیں ، اس قبول اسلام کو پہلے مختلف معنی پہنانے کی کوشش کی گئی ، پارلیمنٹ میں شور مچا اور واجپائی صاحب نے شدید اعتراضات کئے ۔ اس وقت تصور یہ تھا کہ اسلام صرف غریب اور نچلے طبقے میں مقبولیت حاصل کر رہا ہے ، لیکن تحقیقات کے نتیجے میں معلوم ہوا کہ مسلمان ہونے والوں میں ڈاکٹروں ، انجینیروں اور اہل علم طبقہ کی ایک بڑی تعداد شامل ہے ۔ واجپائی صاحب نے تحقیقات کے بعد ایک زوردار بیان دیا جس میں خود ہندوؤں کو بری طرح سے لتاڑا اور کہا کہ ہندوؤں کو چاہیے کہ وہ مسلمانوں کو برا بھلا کہنے کے بجائے اپنے مذہب کی اصلاح کریں ، کیوں کہ خود ان کا مذہب شدید تنگ نظری کا شکار ہے ۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے بتایا کہ ساؤتھ انڈیا کے باشندوں میں جدید اور روایتی تعلیم کے گہرے شعور کے ساتھ ساتھ دین کا خاص ذوق بھی پایا جاتا ہے ۔ یہاں کے مسلمان دولت مند ہیں اور ان کی اپنی سوسائٹیاں قائم ہیں ، جن میں ایک آل سدرن مسلم ایجوکیشنل سوسائٹی نے خصوصاً اپنے نوجوانوں کو ڈاکٹری اور انجینیری کی تعلیم دلانے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے ۔ ان کا طریقہ کار یہ ہے کہ جو طلبا یا طالبات علم حاصل کرنا چاہیں سوسائٹی انہیں قرض حسنہ دیتی ہے اور اپنے خرچ پر انہیں تعلیم دلاتی ہے ۔ وہاں کے مسلمان اپنے تعلیم یافتہ لڑکوں کا رشتہ ہریجنوں کی لڑکیوں کے لیے پیش کرتے ہیں ۔ ظاہر ہے ایک طرف معاشرے میں گری ہوئی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور دوسری طرف مسلمان طبقہ

انہیں اتنی عزت بخشنے کے لیے تیار رہتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر ان کے دل میں اسلام کی محبت پیدا ہو تو حیرت کی کون سی بات ہے؟

س: لیکن اس کے باوجود پورا ہندوستان اس تحریک سے خائف ہے اور یوپی آگرہ وغیرہ میں تو اس سلسلے میں گرفتاریاں بھی ہوئی ہیں۔

ج: حق کو پھیلنے سے کون روک سکتا ہے، یہ خود بخود بلند ہو جاتا ہے۔

س: پہلے بھارتی مسلمانوں میں تنہا اور الگ تھلگ رہنے کا احساس تھا۔ کیا یہ احساس ختم ہوا یا پہلے ہی جیسا ہے۔

ج: اب ان میں خود اعتمادی پیدا ہو گئی ہے، ویسے خود اعتمادی کے مختلف معنی ہیں۔ بھارتی مسلمانوں کی خود اعتمادی، انانیت پسندی اور دوسروں کو چیلنج کرنے کے معنوں میں نہیں ہے۔ اب یہی دیکھیے کہ بھارت میں آج تک ایک بھی مسلمان پاکستان کی جاسوسی کرنے کے الزام میں گرفتار نہیں ہوا، جتنے بھی پکڑے گئے وہ سب ہندو تھے۔

علما کی ذمہ داریاں:

مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے پاکستان اور اسلامی نظام کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ:

پاکستان میں اسلام کے نام کو ایکسپلائٹ کیا گیا، ورنہ اب تک برسر اقتدار آنے والی اتنی حکومتوں کو قرآن اور اسلام سے دلچسپی تھی؟ حکومتوں سے قطع نظر خود علماء کرام کو دیکھ لیں کہ اس معاملے میں انہوں نے اپنی ذمہ داریاں کس حد تک پوری کیں؟ میں تو ان سے کہتا ہوں کہ افسوس کی بات یہ ہے کہ آپ نے اپنے عمل سے اب تک اسلام کو اس طرح پیش ہی نہیں کیا کہ عوام متاثر ہوں۔ آج بھی عوام علماء کو نماز کی امامت اور قرآن خوانی و فاتحہ سے زیادہ کوئی ذمہ داری دینے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ خصوصاً زندگی کے معاشی معاملات حاصل کرنے کے معاملے میں انہیں علماء کی اہلیت پر شبہ ہے۔ جب کہ خود علماء بھی اقتصادی مسائل کو حل کرنے کے روادار نہیں ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود بڑے بڑے چندے وصول کرتے ہیں اور اس معاملہ میں حرام و حلال کی تمیز بھی نہیں کرتے۔ اسمگلنگ اور بلیک مارکیٹنگ

کرنے والے بھی مذہب کے نام پر کوئی بھاری رقم انہیں دینا چاہیں تو وہ اسے بصد شوق قبول کر لیتے ہیں اور مجھے یقین ہے کہ اگر یہاں اسلامی نظام کامیاب ہو گیا تو وہ سرمایہ دارانہ طرز کا ہو گا۔ انہوں نے کہا کہ حضور کی زندگی ایک عوامی زندگی تھی۔ ایک اسلامی ریاست کے سربراہ ہونے کے باوجود نچلے اور غریب طبقے کی زندگی سے کبھی الگ نہیں ہوئے۔ یہاں تک کہ انہوں نے اپنا ذاتی مکان تک نہیں بنایا۔ کوئی سائل آیا تو سارا کھانا اسے دے دیا اور خود بھوکے رہ گئے۔ آپؐ قرآن کے عمل کی جیتی جاگتی تصویر تھے، اور یہی وہ صفات تھیں جن سے لوگ متاثر ہوئے۔ اب آج اگر دیکھنے والے دیکھیں کہ میں منبر پر بیٹھ کر یوں تو بڑی دھواں دار تقریریں کرتا ہوں۔ اسلام کے حوالے سے اصلاح کی نصیحتیں کرتا ہوں لیکن ساتھ ہی میرا کاروبار بھی چل رہا ہے اور کوئی چندہ دے کر آتا ہے تو اسے بھی قبول کر رہا ہوں تو ظاہر ہے میرے بارے میں عوام کی کیا رائے ہو گی؟ میں نے یہ باتیں بعض علمائے کرام سے گفتگو کے دوران صاف صاف لفظوں میں کہہ دی ہیں۔ وہ میری تلخ باتیں سن کر خاموش ہو گئے۔

نوجوانوں سے توقعات:

مولانا ایک سوال کے جواب میں کہنے لگے کہ میں نے ایک اجتماع میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ ہر زمانے میں کسی نہ کسی طبقے سے کام لیتا رہا ہے۔ کبھی اس نے اسلام کی بقا یا اس کے فروغ کے لیے علمائے کرام سے کام لیا، کبھی بادشاہوں سے اور کبھی فوجیوں سے۔ لیکن اب وقت آ گیا ہے کہ اللہ اپنے دین کے لیے انگریزی تعلیم یافتہ طبقے سے کام لے گا۔ کیوں کہ ہمارے علمائے کرام کا ایک بڑا طبقہ تو آج بھی حضورؐ کے نور یا بشر ہونے پر مباحثے میں مصروف ہے حالاں کہ یہ وہ معاملہ ہے کہ اگر اسے طے نہ بھی کیا جائے تو آخرت میں کوئی پوچھ گچھ نہ ہو گی۔ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ جن میں بالخصوص نوجوان شامل ہیں، ان کے دلوں میں دین سے ہمدردی کا جذبہ ہم سے زیادہ موجود ہے اور یہی وہ طبقہ ہے جسے اگر دین کا کام کرنے کا موقع نہیں دیا گیا تو پھر مستقبل کے امکانات از خود معدوم ہو جائیں گے۔ مولانا نے بتایا کہ علامہ اقبال کے ذہن میں تدوین فقہ جدید کا منصوبہ موجود تھا۔ بشیر احمد ڈار نے علامہ اقبال کے خطوط چھاپے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ جب ہمارے استاذ نے دیوبند سے استعفیٰ دیا تو علامہ بے حد خوش ہوئے۔

ان کی خوشی کا سبب پوچھا گیا تو انہوں نے بتایا کہ اب مجھے اپنی اسکیم کے مطابق کام کرنے کا موقع ملے گا۔ میں مسائل بتاتا جاؤں گا اور وہ فقہ کی روشنی میں ان مسائل کا حل ڈھونڈتے جائیں گے۔

بھارتی مسلم اور غیر مسلم:

مولانا سعید احمد اکبر آبادی سے پوچھا گیا کہ کیا ہریجنوں کے علاوہ بھارت کے اہل ثروت طبقے میں بھی اسلام سے دلچسپی پیدا ہوئی ہے؟

انہوں نے کہا کہ: ابھی عملی طور پر تو کوئی شواہد سامنے نہیں آئے ہیں، البتہ پڑھے لکھے ہندو علمی طور پر اسلام سے دلچسپی لیتے ہیں۔ پندرہویں صدی ہجری کی تقریبات میں ایک ہندو بیرسٹر نے اسلامی قانون پر انتہائی عمدہ مقالہ پڑھا۔ اس نے مقالے میں کھل کر کہا کہ اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اسلامی قانون اس وقت دنیا کے تمام قوانین کے مقابلے میں سب سے بہتر قانون ہے۔ علاوہ ازیں اسلامی موضوعات پر منعقد ہونے والے سیمناروں میں ہندو اور سکھ حضرات بھی حصہ لیتے ہیں۔ پٹیالہ یونیورسٹی میں آل ورلڈ ریلجن سوسائٹی قائم ہوئی ہے، وہاں ایک سیمنار میں شریک ہونے کا موقع ملا۔ وہاں ایک سکھ لڑکے سے ملاقات ہوئی گفتگو میں اسے جماعت اسلامی کا حامی پایا۔ میں نے محض اسے جانچنے کے لیے جماعت اسلامی پر اعتراضات کیے۔ اس لڑکے نے میرے اعتراضات کا مسکت جواب دیا اور مجھے قائل کرنے کی کوشش کی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ غیر مسلموں میں بھی اسلام کے بارے میں مطالعے کا ذوق پیدا ہو رہا ہے۔

ان سے پوچھا گیا کہ کیا مسلمانوں میں بھی اسلام کو سمجھنے اور سیکھنے کا ذوق پیدا ہو رہا ہے یا نہیں؟

مولانا اکبر آبادی نے کہا کہ یہ جذبہ وہاں صرف نوجوانوں میں ملے گا۔ زیادہ عمر کے لوگ تو مسجد میں چلے گئے، سجدہ کرلیا، روزہ رکھ لیا اور سمجھا کہ فرض ادا ہو گیا۔ پندرھویں صدی ہجری کے موقع پر وہاں اسلامک اسٹوڈنٹس فیڈریشن کی ایک شاخ نے تقریبات منعقد کیں جن میں نوجوانوں کی بڑی تعداد شریک ہوئی۔

دینی مدارس میں کام کرنے والے حضرات کے ذہن میں مستقبل کے لیے کیا تصور ہے؟

سوال سن کر مولانا کچھ دیر کے لیے خاموش رہے۔ پھر افسردگی سے کہا: وہ پہلے اپنے معاملات نمٹالیں۔ اس کے بعد ہی مستقبل کے بارے میں کچھ سوچنے کے اہل ہو سکتے ہیں۔ صرف دیوبند ہی میں کتنے اختلافات ہیں۔ وہاں سوائے مولانا ابوالحسن علی ندوی میاں کے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جن سے نیک توقعات وابستہ کی جائیں۔

کیا مسلمانوں کی صفوں میں اس انتشار کو دور کرنے کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی؟ اسکے جواب میں مولانا نے کہا کہ:

"اتحاد سے مایوس ہو جائیں، جب عہد صحابہ میں اتحاد نہیں ہوا تو اب کیا ہوگا؟ اب اس کے سوا کوئی صورت باقی نہیں رہی کہ جو جماعت خود کو جماعت حق سمجھتی ہے وہ آگے بڑھ کر اسلام کو پیش کرے اور اپنے گرد نیک اور صالح مسلمانوں کو جمع کرکے مستقبل کی صورت گری کرے۔"

مولانا مودودیؒ کی خدمات:

س: مولانا مودودیؒ کی دینی خدمات اور ان کے کام کے بارے میں ایک طبقہ مختلف رائے رکھتا ہے۔ آپ کے خیال میں اس نوعیت کی آراء میں کتنا وزن ہے؟ اور کس حد تک غلط یا درست ہیں؟

ج: مولانا مودودیؒ نے بہت سے موضوعات پر کام کیا ہے۔ ان سے اختلاف تو ممکن ہے۔ مثلاً انہوں نے تفہیم القرآن میں اصحاب کہف کے بارے میں جو کچھ لکھا اس سے اختلاف کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ان اختلافات کو بہت زیادہ اہمیت نہیں دینی چاہیے۔ اصل دیکھنے کی بات یہ ہے کہ مولانا نے مسلمانوں کے اندر بیداری، خود اعتمادی اور اسلام کو بحیثیت نظام زندگی پیش کرکے ایک عظیم کارنامہ انجام دیا۔ انہوں نے نوجوانوں کے طبقے کو دین سے غافل ہونے سے بچا لیا۔ کیوں کہ نوجوانوں کو انگریزی کتابوں کے ذریعے اسلام کے بارے میں جو معلومات مل رہی تھیں وہ خطرناک تھیں۔ مولانا نے نہ صرف یہ کہ اس بڑے طبقے کو اسلام

سے آگاہ کیا بلکہ اسلام کی مخالف قوتوں کے سامنے ان کا مقابلہ کرنے کے لیے لا کھڑا کیا۔

س: مولانا مودودیؒ پر اعتراضات تین طرح کے ہیں:

۱۔ ان کی ذات کے بارے میں۔

۲۔ گھریلو زندگی۔

۳۔ تاریخی شعور کے بارے میں، جس کا اظہار انہوں نے خلافت و ملوکیت یا تجدید احیائے دین وغیرہ میں کیا ہے۔

ظاہر ہے ان باتوں کا براہ راست تعلق دین سے نہیں ہے۔ آپ یہ فرمائیے کہ مولانا سے دین کو عام آدمی تک پہنچانے کے معاملے میں کوئی لغزش تو نہیں ہوئی؟

ج: مولانا مودودی کے بے حد قریب رہا ہوں، ان سے ہمارے گھریلو تعلقات تھے۔ میں انہیں اس زمانے سے جانتا ہوں جب ان کی داڑھی بھی نہیں تھی اور وہ ایک خوش پوش خوش رو مسلک کی شیروانی پہنے انگریزی طرز کے بال کٹائے ہاتھ میں کالی اسٹک لیے ایک خوش مزاج نوجوان تھے۔ اس وقت بھی وہ موٹی کتابیں بغل میں دبائے مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی جیسے علماء کے پاس پڑھنے جاتے تھے۔ اس وقت بھی انہیں بڑے لالچ دیئے گئے، لیکن ان کے ذہن میں ایک مشن اور ایک مقصد تھا، جس کے لیے وہ کام کرنا اور قربانیاں دینا چاہتے تھے۔ دین کو پہچاننے کے معاملے میں مولانا مودودی کی حسن نیت اور اخلاص پر ہرگز شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے علم کے بارے میں ان کے ایک بڑے مخالف کی رائے آپ کو بتاتا ہوں۔ مولانا منظور نعمانی ان کے سب سے بڑے مخالف تھے۔ ان سے میں نے ایک بار تنہائی میں پوچھا کہ: "یہ بتائیے کہ آپ اتنے دن مولانا کے ساتھ رہے۔ ان کے علم کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟"

مولانا منظور نعمانی کہنے لگے:

"آپ اندازہ نہیں کر سکتے وہ علم کا سمندر ہیں۔"

س: اردو ڈائجسٹ میں قدرت اللہ شہاب نے مولانا مودودی کے بارے میں لکھا ہے کہ مولانا نے اقتدار میں آنے کے لیے صالحیت کی شرط لگائی ہے۔ جب کہ اسلام میں ایسی کوئی بات نہیں

ملتی۔ اسی طرح نفاذ اسلام کے لیے جماعت سازی بھی ضروری نہیں ہے۔

ج: اسلام کا اصل مقصد عدل قائم کرنا ہے۔ عدل کا مطلب ہے اپنے آپ سے انصاف کرنا۔ اور انصاف وہی کر سکتا ہے جو صالح ہو اور جہاں تک جماعت سازی کا تعلق ہے تو بھائی دین کا اتنا بڑا کام جماعت سازی کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا تھا۔ اگر مولانا بھی دوسروں کی طرح محض کتابیں لکھتے رہتے تو جو حشر دوسرے مصنفوں کا ہوا ہے وہی ان کا بھی ہوتا۔

س: یہ بتائیے کہ عالم اسلام کے بیشتر ممالک مثلاً ترکی، انڈونیشیا، لیبیا، مصر، بنگلہ دیش وغیرہ کے حالات تقریباً ملتے جلتے ہیں کہ ایک طرف وہاں کی جماعتیں غلبہ اسلام چاہتی ہیں۔ جب کہ وہاں عملاً اقتدار پر فوجی حکومتیں قابض ہیں۔ ان میں سے بعض فوجیوں کو اسلام سے ذاتی لگاؤ بھی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اسلامی جماعتوں اور فوجی حکومتوں کی یہ کشمکش مستقبل میں کس نہج پر پہنچے گی؟

ج: اگر مسلم قومیں اسلام کو غالب کرنے میں کامیاب نہیں رہیں تو پھر وہ سب کچھ لے ڈوبیں گی۔ مثلاً ایمان کے حالات دیکھیے۔ اسلام کے داعی عوام ہیں۔ بعض دولت مند مسلم ممالک تبلیغ اسلام کے لیے کروڑوں روپے خرچ کر رہے ہیں لیکن مجھے شدید خطرہ ہے کہ کہیں یہی ممالک اسلام کو لے نہ ڈوبیں۔ دولت خدا کی اضافی نعمت ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ اس نعمت کا استعمال کس طرح ہو رہا ہے۔ قرآن میں کہا گیا ہے کہ: "ہم جب کسی قوم کو تباہ کرنا چاہتے ہیں تو اس میں Affluence پیدا کر دیتے ہیں تاکہ اس کی پکڑ مضبوط ہو سکے۔" اسی طرح حضورؐ نے فرمایا کہ: "اگر تم فقیر ہو تو مجھے ڈر نہیں ہے۔ لیکن اگر تم پر دنیا میں خزانے کے دروازے کھل گئے جس طرح دوسری قوموں پر تو پھر تم بھی انہی قوموں کی طرح تباہ ہو جاؤ گے۔"

یہ قول کتنا سچا ہے۔ گبن کی معروف کتاب پڑھ لیں تو پتہ چل جائے گا کہ روم کیوں تباہ ہوا؟ نیپولین اور مسر دپوٹامیاں کیسے برباد ہوئے؟ آج عرب ممالک بھی انہیں راستوں پر جا رہے ہیں۔ انہی میں سے ایک ملک کا حال یہ ہے کہ آپ وہاں وعظ نہیں کہہ سکتے۔ حرم میں نماز پڑھنے جائیں تو تلاشی ہوتی ہے۔ رمضان میں جو لوگ افطاری لے جاتے ہیں اسے بھی چیک

کیا جاتا ہے۔ حالاں کہ یہ امن کی جگہ قرار دی گئی تھی۔

ان ہی کا ایک تجارتی وفد بھارت کے دورے کے لیے آیا اور کلکتہ میں گرینڈ ہوٹل میں ٹھہرا۔ اس وفد کو مسلم چیمبرز آف کامرس، تقسیم کے بعد اس میں سے مسلم کا لفظ نکال دیا گیا، کی طرف سے ایک استقبالیہ دیا گیا۔ منتظمین نے یہ سوچ کر کہ وفد یقیناً عصر کی نماز ادا کرے گا۔ جائے نماز وغیرہ بچھانے کا بھی اہتمام کیا۔ لیکن سب لوگ حیرت و افسوس سے ششدر رہ گئے کہ جب اذان ہوئی اور نماز کے لیے سب کھڑے ہوئے تو وفد کے سات اراکین میں سے ایک بھی نماز کے لیے نہیں اٹھا۔ وہ سب بیٹھے سگریٹ کے کش لیتے رہے۔ تقریب کے بعد ایک صاحب نے بتایا کہ انہوں نے یہاں تو صرف نماز نہیں پڑھی۔ لیکن ہوٹل میں جانے کیا کیا حرکتیں کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے اخلاقیات کی اس گراوٹ کے بعد اگر ایک چھوٹا سا ملک بیت المقدس پر قبضہ کر کے بیٹھ جائے اور اسے آزاد نہ کرایا جائے تو حیرت کی کونسی بات ہے؟ حضورؐ کی پیشن گوئی صد فی صد درست ہو رہی ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ: ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ تجار، تجارت کرنے اور غریب پیسہ کمانے کے لیے، لیکن علما ءسیر و تفریح کو جائیں گے، اور یہی بدترین زمانہ ہوگا۔ آج ہم اس بات پر خوش ہو جاتے ہیں کہ بیس افراد حج پر چلے گئے۔ بمبئی میں تو حاجیوں کو پولیس والے چور کہہ کر پکارتے ہیں، اور ہمارا دل ان حاجیوں کو دیکھ کر خون کے آنسو روتا ہے۔

س: افغانستان پر روس کے قبضے کے بارے میں بھارت میں دو مختلف تاثرات ہیں۔ ایک سیاسی طبقہ کہتا ہے کہ اگر افغانستان کے بعد پاکستان پر بھی ایسا ہی وقت آیا تو اس کے نتائج افغانستان پر بھی پڑیں گے جب کہ دوسرا طبقہ روس کی حمایت کر رہا ہے؟

ج: بھارت میں کمیونسٹ طبقہ روس کا حامی ہے، خصوصاً سی پی ایم۔ اس کے علاوہ روس کی حمایت میں کوئی جماعت بھی نہیں ہے۔ صرف اپروچ کا فرق ہے۔ اندرا گاندھی کا خیال ہے کہ بین الاقوامی طور پر کوئی ایسی رائے عامہ بن جائے کہ روس افغانستان سے نکل جائے۔

س: مگر بعض اوقات وہ روس کے افغانستان میں آنے کا جواز پیش کرنے لگتی ہیں؟

ج: اصل میں وہ روس کو Provoke نہ کرنے کیلئے ایسا کرتی ہیں تاہم وہ علاقائی آزادی کیلئے شد و مد سے کام کر رہی ہیں۔

(روزنامہ جسارت، کراچی، ۲۰ ستمبر ۱۹۸۱ء)

ڈاکٹر انجمن آرا انجم
حریم۔ بالمقابل جناری ہاؤس
دودھ پور، علی گڑھ۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی اور وفیات

اللہ تعالیٰ نے مولانا سعید احمد اکبر آبادی صاحب کو جامع کمالات سے نوازا تھا۔ وہ علم کے بحرِ بیکراں تھے۔ ماہر قرآن وحدیث، تفسیر وفقہ، عربی، فارسی، اردو اور انگریزی زبانوں کے شناور، صاحبِ فہم وذکا، خطیب، صحافی، دانشور، مفکر، نکتہ داں، نکتہ رس، بذلہ سنج، روشن دماغ، وسیع النظر، کشادہ دل، خوش مزاج، خوش گفتار، بلند خیال، حلیم وبردبار، متواضع، انسانیت نواز، عمدہ واعلیٰ شعری ذوق کے حامل، نباضِ وقت، خیر خواہِ قوم وملت اور عصرِ جدید کے مسائل وتقاضوں کا گہرا ادراک رکھنے والے تھے مولانا سعید احمد اکبر آبادی مرحوم۔ ایسی باکمال اور نابغۂ روزگار شخصیت کبھی کبھی اس جہانِ رنگ و بو کو رونق بخشتی ہے۔ ؎

حیات آوارۂ دیر و حرم پھرتی ہے صدیوں تک
تو بزمِ عشق میں ہوتا ہے اک صاحب نظر پیدا

اس مقالے کا تعلق "وفیات" سے ہے۔ برہان میں مشاہیر کی وفیات سے متعلق "نظرات" کے سیکڑوں صفحات سیاہ ہیں۔ وفیات کے بارے میں مولانا مرحوم کے دائرے کی وسعت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس میں علما، فضلا، فقہا، حکما، محققین، مصنفین، مؤلفین، سربراہانِ مملکت، دینی درسگاہوں کے شیوخ اور مدرسین، یونیورسٹیوں کے وائس چانسلر اور اساتذہ، مدیران، شعرا، ادبا، ڈاکٹر، حکیم، سیاست داں، بہی خواہانِ ملت، معمارِ قوم، غرض یہ کہ قومی اور بین الاقوامی شخصیتیں سب شامل ہیں۔ موضوع بے حد وسیع ہے جس کے لیے ایک ضخیم کتاب درکار ہے۔ اس مختصر مضمون میں نمونے

کے طور پر صرف چند ہی شخصیتوں پر اکتفا کروں گی۔

مولانا کا یہ بڑا وصف ہے کہ جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں اس کا حق ادا کر دیتے ہیں۔ وہ یہ کوشش کرتے ہیں کہ اس کا کوئی پہلو تشنہ نہ رہ جائے۔ وفیات کے مطالعے سے یہ علم ہوتا ہے کہ مولانا نے جن شخصیات کے بارے میں لکھا ہے صرف ان کی تاریخِ پیدائش، تاریخِ وفات اور ان کی چند سرگرمیوں تک اپنے قلم کو محدود نہیں رکھتے، بلکہ ان کے مقام و مرتبہ اور منصب کے ساتھ ان کی دینی، علمی، ادبی، سیاسی اور دیگر خدمات کا ایسا مکمل و مفصل جائزہ لیتے ہیں کہ ان کی زندگیوں کے جیتے جاگتے نمونے ہماری آنکھوں کے سامنے آجاتے ہیں اور دل کی گہرائی میں اترتے چلے جاتے ہیں۔

شاہ فیصل:

شاہ فیصل کی شہادت پر "كُلُّ شيءٍ هَالكٌ إلّا وَجهَه" عنوان دیتے ہوئے رقم طراز ہیں: "گزشتہ مہینہ شاہ فیصل کا حادثہ شہادت موجودہ حالات میں عالمِ اسلام کا سب سے بڑا المیہ ہے جس کی شدت کو مدت تک فراموش نہ کیا جاسکے گا۔ مرحوم اس زمانہ میں عالمِ اسلام کی آبرو، عزت و وقار اور تمکنت تھے۔ قدرت نے انہیں سوز و ساز دونوں نعمتوں سے نوازا تھا۔ وہ کہنے کو خادمِ حرمین شریفین تھے لیکن درحقیقت وہ پاسبان و نگہبانِ حرم اسلام تھے۔ نورِ ایمان و یقین ان کا جوہرِ ذاتی، تعامل بالکتاب و السنۃ ان کا آئینِ حقیقی، فہم و فراست اور دور اندیشی ان کی طبیعت کے گوہرِ آب دار تھے۔ امریکہ جو اس وقت دنیا کی سب سے بڑی طاقت و قوت ہے اور سیاست "فرنگ" جو اس دور کا سب سے بڑا حربہ ہے دونوں نے اس طرح سپر افگنی کی کہ روس اور امریکہ کے بجائے عالم کی نظریں شاہ کی جنبشِ مژگاں و ابرو پر مرتکز ہو گئیں اور امریکہ کے ٹائمز وغیرہ کو تسلیم کرنا پڑا کہ اس زمانہ کا سب سے بڑا سیاسی اور طاقتور انسان شاہ فیصل ہیں۔ یہ انہیں کا حوصلہ تھا کہ عرب کی طاقت کا لوہا دنیا سے منوالیا۔ انہوں نے عرب ممالک میں اتحاد پیدا کیا، انہیں خود اعتمادی سکھائی، عرب قومیت کی لعنت سے نجات دلا کر انہیں صراطِ مستقیم پر گامزن کیا۔

مرحوم نہایت محنتی، فرض شناس اور حد درجہ بیدار مغز اور روشن خیال فرماں روا تھے۔ اسلامی اور دینی علوم و فنون کے ساتھ علوم جدیدہ اور سائنس و ٹکنالوجی کی اعلیٰ تعلیم کی اہمیت و

ضرورت کا انہیں پورا یقین تھا۔ دنیا کے معاشی اور اقتصادی مسائل پر ان کی نگاہ مبصرانہ تھی
اس سلسلے میں عرب بینک کا قیام ان کا ایک عظیم کارنامہ ہے۔ [1]

گاندھی جی:

مولانا نے نظرات کے چھ صفحے گاندھی جی کی نذر کیے ہیں۔ عنوان ہے "آہ لعل شب چراغ ہند"
پہلا پیراگراف ہی جو آزادی سے پہلے اور بعد میں ملک کی تباہی و بربادی سے متعلق ہے، انتہائی
دردناک اور الم انگیز ہے۔ دوسرا پیراگراف اس طرح شروع ہوتا ہے:

وادریغا کہ وہ عدم تشدد کا دیوتا جس نے سخت سے سخت اشتعال کی حالت میں بھی کبھی اپنے
دشمن پر انگلی نہیں اٹھائی، امن و عافیت کا وہ منّاد و داعی جس نے شدید غیظ و غضب کے موقع پر
بھی اپنے مخالف کے لیے کوئی دل آزار کلمہ زبان سے نہیں نکالا، وہ انسانیت کا علمبردارِ حقیقی جو تعصب و
تنگ نظری کے جذبات کی فراوانی کے عالم میں بھی ایک کوہ استقامت اور صبر و تحمل کی چٹان بنا اپنے
مقام پر کھڑا رہا، مذہب و اخلاق کا وہ پیکرِ زریں جس نے حیوانیت و درندگی کے بحران عظیم میں اپنے قدم
کو ایک لمحہ کے لیے جادۂ مستقیم سے متزلزل نہیں ہونے دیا اور حق و صداقت کا وہ سچا پجاری جو کذب و
افترا اور دروغ و باطل کی بلا انگیز موجوں میں بھی صحت و فکر و عمل اور راست گفتاری و راست کرداری
کی کشتی کو طوفان زدگی سے بچانے کی کوشش کرتا رہا۔ آہ! صد آہ کہ ۳۰ جنوری ۱۹۴۸ء کی شام کو خود
اس کے ایک ہم وطن و ہم ملک نے اس کی زندگی کا چراغ گل کر دیا اور اس کے نحیف و نزار جسم
کو اپنی گولی کا نشانہ بنا کر ہندوستان کی پیشانی پر ایک ایسا بدنما داغ لگا دیا جو کبھی مٹائے نہ مٹے گا۔ [2]

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی:

اب مولانا مودودی کی وفات حسرت آیات پر مولانا کے قلم سے لکھی ہوئی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

---

[1] برہان، مئی ۱۹۷۵ء

[2] برہان، مارچ ۱۹۴۸ء

عنوان ہے آہ! مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ موت وحیات قانونِ فطرت ہے، جو اس دنیا میں آیا ہے اسے ایک دن جانا ضروری ہے۔ لیکن بعض شخصیتیں ایسی ہوتی ہیں کہ جب وہ اس جہانِ آب و گل سے رخصت ہو کر عالمِ آخرت کی طرف پرواز کرتی ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قلب و دماغ کی دنیا میں ایک زلزلہ سا آگیا ہے اور خرمنِ ہوش وحواس پر بجلی گر پڑتی ہے، اس زلزلہ اور صاعقہ فگنی کا احساس مقید اور محدود نہیں ہوتا بلکہ عالم گیر ہوتا ہے اور اس کی شدت اور کرب مشرق و مغرب اور شمال و جنوب میں یکساں محسوس ہوتا ہے۔ یہی وہ شخصیتیں ہوتی ہیں جن کی وفات پر نطق ربانی کے لفظوں میں زمین و آسمان روتے ہیں۔

اسلامی نظام کو جسے شروع میں انہوں نے حکومت الٰہیہ کا نام دیا تھا، نصب العین بنا کر اسلام کی حقیقت، عقائد و اعمال، احکام و مسائل، معاملات حاضرہ اور اسلام پر یورپ کے اعتراضات پر پیہم و مسلسل اس عزم جزم اور زور و قوت سے لکھنا شروع کیا تو تعلیم یافتہ نوجوانوں میں ہلچل پیدا ہو گئی اور مولانا کے عقیدت مندوں کا حلقہ روز بہ روز وسیع ہونے لگا۔

اختلاف کب اور کس سے نہیں ہوا لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ایک بلند پایہ مبصرِ اسلام، ایک مصنف و محقق اور ایک بانیٔ جماعتِ اسلامی کی حیثیت سے عہدِ حاضر میں عالم اسلام کی عظیم و نامور شخصیت تھے۔ انہوں نے اپنے قلم سے ایک اہم فکری اور ذہنی انقلاب برپا کیا اور تعلیم یافتہ مسلمانوں میں مغربی علوم و فنون اور تہذیب و تمدن سے جو مرعوبیت تھی اسے دور کر کے ان میں انفرادیت کا احساس، خود اعتمادی اور اعلاء کلمۃ اللہ کا جذبہ و جوش پیدا کیا۔ اخلاق و عادات اور ذاتی خصائل و شمائل کے اعتبار سے بھی بڑی خوبیوں کے انسان تھے۔[1]

قاری محمد طیبؒ:

موت العالِم موت العالَم کے عنوان سے مولانا قاری محمد طیب صاحب کے انتقال پر ملال پر

---

[1] برہان، اکتوبر ۱۹۷۹ء

مولانا سعید صاحب مرحوم نے دل کی گہرائی سے خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔ وادریغا! دودمانِ قاسمی کا لعلِ شب چراغ گم ہوگیا۔ چمن زار دارالعلوم دیوبند کا گلِ سرسبد مرگ کی بادِ صرصر سے نذرِ خزاں ہوگیا، بزمِ علم وعرفاں کی شمعِ فروزاں بجھ گئی، حسنِ بیان وخطابت کے ایوان میں زلزلہ آگیا، مسندِ وعظ ومصطبۂ ارشاد وہدایت بے رونق ہوگئے، یعنی، ۱۷ جولائی کو حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کم وبیش ۸۸ برس کی عمر میں عالمِ آب وگِل کو خیرباد کہہ کر عالمِ آخرت کی طرف منتقل ہوگئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔ شب میں عشا کی نماز کے بعد ہزاروں ماتم گساروں کے مجمع میں نمازِ جنازہ دارالعلوم کے احاطہ مولسری میں ادا کی گئی اور پھر تدفین جدامجد نوراللہ مرقدہ کے پہلو میں ہوئی۔

ایک طرف حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات وتالیفات پر گہری نظر رکھتے تھے اور دوسری جانب حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت کا تعلق رکھتے تھے۔ ظاہر ہے کہ جو شخص ان دونوں نابغۂ روزگار بزرگوں کے علوم وفنون پر حاوی ہو اس کو شریعت وطریقت کا رمز شناس اور نکتہ داں بننے کے لیے اور کیا درکار ہے۔ پھر اس پر حسنِ تقریر وخطابت کا ملکہ خداداد سونے پر سہاگہ!

خندہ جبیں وشگفتہ، نرم ودمِ گفتگو اور نرم خو، حلیم وبردبار، متواضع ومنکسر المزاج اور پھر ظاہری حسن ووجاہت بھی ایسی کہ ہزاروں میں ایک نظر آتے تھے۔ حسنِ قرأت کا یہ عالم کہ وجد آفریں وکیف پرور، غرض کہ یہ کمالات تھے جنھوں نے مولانا کی شخصیت کو برصغیر کے علما میں بہت نمایاں اور ممتاز کردیا تھا اور آپ سچ مچ سرخیل طائفہ بن گئے تھے۔ [1]

پروفیسر رشید احمد صدیقی:

اردو ادب کے مایۂ ناز ادیب وانشائیہ نگار، استادِ مزاح وطنز، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے

---

[1] برہان، اگست ۱۹۸۳ء

شعبۂ اردو کے صدر اور علی گڑھ کے عاشق پروفیسر رشید احمد صدیقی کی رحلت پر مولانا یوں اظہارِ غم کرتے ہیں:

افسوس ہے ابھی مولانا عبدالماجد دریا بادی کے اشکِ ماتم خشک بھی نہیں ہوئے تھے کہ اردو ادب وانشا کے میدان کا ایک اور شہسوار گرامی یعنی پروفیسر رشید احمد صدیقی نے کم وبیش پچاسی برس کی عمر میں علی گڑھ میں وفات پائی اور وہیں سپردِ خاک ہوئے۔

مرحوم نے اگرچہ کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی اور نہ کوئی علمی اور تحقیقی کام کیا لیکن وہ اردو زبان کے عظیم نکتہ داں اور ادیب تھے۔ اس لیے مضامین کثرت سے لکھے جن کے دو مجموعے "طنزیات ومضحکات" اور "مضامین رشید" کے عنوان سے طبع ہو کر اربابِ ذوق میں مقبول ومشہور ہوئے، علاوہ ازیں بعض خطبات بھی چھپے ہیں۔ ان کا اردو، فارسی اور انگریزی ادب کا مطالعہ وسیع تھا۔ ذہانت خداداد، طبیعت میں جولانی اور نکتہ آفرینی، قوتِ مشاہدہ تیز، ان سب چیزوں نے جمع ہو کر انہیں ایک بالغ نظر، دقیقہ رس اور اعلیٰ درجہ کا ادیب اور نقاد بنا دیا۔ ان کی تحریر میں زبان وبیان کی صحت و شگفتگی کے ساتھ ایک بانکپن اور تیکھا پن پایا جاتا تھا۔ سنجیدگی اور متانت کے ساتھ لطیف طنز و مزاح کی آمیزش ان کی نگارش کو شراب دو آتشہ بنا دیتی تھی۔ اس وصف خاص میں اگر کوئی ان کا ہمسر تھا تو وہ احمد شاہ بخاری پطرس تھے۔ لیکن کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے رشید احمد صدیقی شاہ بخاری پر ترجیح کے مستحق ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ برصغیر ہند وپاک کے ادبا اور دانشور انہیں اپنا سالار کارواں مانتے اور تسلیم کرتے ہیں۔

وہ علی گڑھ اور اس کی روایات کے دل دادہ اور عاشق تھے اور اس درجہ کہ علی گڑھ ہی ان کا منبع خیال، مرکزِ فکر ونظر اور سرچشمۂ احسات وجذبات تھا۔ چنانچہ ان کے اکثر مقالات ومضامین میں جو واقعات یا تلمیحات یا کردار مذکور ہیں وہ سب علی گڑھ سے تعلق رکھتے ہیں۔ طبعاً شگفتہ مزاج، خوش خلق، غیور وخوددار، مرنج ومرنجان مگر کم آمیز اور خلوت پسند تھے، وہ درحقیقت ان لوگوں میں سے تھے جن کے دیکھنے کو آئندہ نسلیں ترسیں گی مگر ان جیسا کسی کو نہ پا سکیں گے۔ اللہ ان کو مغفرت وبخشش کی نعمتوں سے نوازے۔[1]

---

[1] برہان، فروری ۱۹۷۷ء

ڈاکٹر عبد الجلیل فریدی:

ڈاکٹر عبد الجلیل فریدی جو مخیر و فیاض، ملتِ اسلامیہ کے سچے خادم، بلند کردار اور باعمل انسان تھے، کی وفات پر مولانا لکھتے ہیں کہ: عبد الجلیل فریدی اکسٹھ برس میں ہم سے جدا ہو گئے۔ بلند مرتبہ اور ماہرِ فن ڈاکٹر تھے۔ وہ جب آسمانِ سیاست پر نمودار ہوئے تو پرانے چراغ جھلملا کر رہ گئے۔ حالاں کہ ان کی سیاست اتر پردیش تک محدود رہی لیکن ان کی غیر معمولی شخصیت کا وقار اور وزن پورے ملک کے مسلمانوں میں ہر جگہ محسوس کیا جاتا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مرحوم جذبہ اور عمل دونوں کے انسان تھے۔ نہایت جری، بے باک اور صاف گو تھے۔ ان کی سیاست شتر گربگی یا منافقت کے عیب سے پاک و صاف تھی۔ انہوں نے چند در چند مالی نقصانات برداشت کیے اور اپنی کمائی کے لاکھوں روپے اپنے کاز پر بے دریغ خرچ کر ڈالے۔ عقیدت اور عمل میں پکے اور سچے مسلمان، ہمدرد و متواضع، خوش اخلاق و خوش طبع تھے۔[1]

دل تو یہ چاہتا تھا کہ مولانا سعید احمد اکبر آبادی مرحوم کی پوری پوری عبارت پڑھ کر آپ کو سناتی لیکن وقت کی کمی کی وجہ سے جستہ جستہ اقتباسات ہی پیش کر سکی ہوں۔ بہر حال ان چند نمونوں کے ذریعہ دنیا سے گزر جانے والوں کے کارہائے نمایاں، ان کے بلند عزائم و ناقابل شکست حوصلے اور ان کی قومی و ملی و ادبی بے لوث خدمات کی زندہ تصویر ہماری نظروں میں کھنچ جاتی ہے اور ہمیں کچھ کر جانے کا جذبہ اور قوتِ عمل عطا کرتی ہے۔

مذکورہ بالا اقتباسات مولانا کے تبحرِ علمی، قلم کی روانی، زبان و بیان پر ان کی قدرتِ کاملہ، ان کے دل آویز و اثر آفریں اندازِ بیاں، ان کے دل کش و دلنشیں، شستہ و شائستہ اسلوب نگارش، ان کی بلاغت و فصاحت اور انشا پردازی کا ایک عمدہ اور خوب صورت نمونہ ہیں۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ عالمِ آخرت میں مولانا کے درجات بلند کرے اور ان پر ہمیشہ اپنی لازوال رحمتوں کی بارش کرتا رہے۔ آمین

---

[1] برہان، جون ۱۹۷۴ء

نیرہ زریں
ریسرچ اسکالر شعبہ سنی دینیات، اے۔ایم۔یو۔

مولانا سعید احمد اکبرآبادی سمینار
(ایک رپورٹ)

ممتاز عالم ودانشور پروفیسر سعید احمد اکبرآبادی کی "حیات وخدمات" پر ایک قومی سمینار مورخہ ۲۸،۲۹ر اگست ۲۰۰۳ء بروز جمعرات وجمعہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ سنی دینیات کے زیر اہتمام منعقد ہوا۔ اس سمینار میں ہندوستان کے مختلف صوبوں سے آئے ہوئے مندوبین حضرات نے شرکت فرمائی۔

افتتاحی اجلاس کا آغاز قاری سعید الاسلام صاحب کی تلاوت قرآن پاک سے ہوا۔ ڈاکٹر زین الساجدین صدیقی نے حاضرین کا استقبال کیا۔ سمینار کے کنوینر ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی نے سمینار کی غرض وغایت پر روشنی ڈالی۔ انہوں نے بتایا کہ مولانا علی گڑھ آنے سے قبل سینٹ اسٹیفن کالج دہلی میں لکچرار تھے، اس کے بعد مدرسہ عالیہ میں پرنسپل ہوئے۔ ۱۹۵۹ء میں علی گڑھ یونیورسٹی کے شعبہ دینیات میں ریڈر ہو کر آئے۔ وہ ماہنامہ برہان کے ۱۹۳۸ء سے ۱۹۸۵ء تک مدیر رہے۔ محترمہ نسیم منصور صاحبہ چیر پرسن شعبہ سنی دینیات نے خطبہ استقبالیہ پیش کیا اور باہر سے آئے ہوئے تمام مہمانوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے مولانا کی قابل قدر سوانح پر روشنی ڈالی۔ محترمہ خود مولانا کی شاگردہ ہیں اور انہی کی زیر نگرانی اپنا تحقیقی مقالہ مکمل کیا ہے۔

محترم جناب نسیم احمد صاحب شیخ الجامعہ نے سمینار کے افتتاحی اجلاس کا آغاز کرتے ہوئے تمام حاضرین کا شکریہ ادا کیا اور کہا کہ: یہ سمینار ایک ایسی شخصیت پر ہے جو قدیم صالح وجدید نافع کا بہترین امتزاج تھے۔ وہ قدیم وجدید دونوں چشموں سے فیض یافتہ تھے۔ ان کی نگاہ دینی وعربی علوم کے ساتھ ساتھ

مغربی علوم پر بھی گہری تھی۔ ان کی تحریروں میں عالمی ادب کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔

مہمان خصوصی محترم مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی صاحب نے اپنے کلیدی خطبہ میں مولانا سے اپنی قربت و تعلق کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا کے حالات پر تفصیل سے روشنی ڈالی۔ انہوں دارالعلوم کے رفقا کی پہلی منظم تصنیفی کاوش "ندوۃ المصنفین دہلی" کے پس منظر پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا کی تصنیفات کا تعارف کرایا جو ندوۃ المصنفین سے شائع ہوئی تھیں۔

سابق صدر شعبہ اسلامیات اے۔ ایم۔ یو۔ ماہر معاشیات جناب پروفیسر نجات اللہ صدیقی نے اپنی صدارتی تقریر میں مولانا سے اپنے ربط و تعلق کو ظاہر کرتے ہوئے مولانا کی اخلاقی خصوصیات پر بھی روشنی ڈالی۔ مولانا کے اپنے احباب و طلبہ سے تعلق، محبت و شفقت کو مختلف واقعات کے ذریعہ بیان کرتے ہوئے مولانا کے باہر ممالک کے علمی اسفار اور وہاں کے مشاہدات کا تذکرہ بھی تفصیل سے کیا۔

مفتی زاہد علی خاں صاحب استاذ شعبہ ہذا نے شیخ الجامعہ و عام مہمانان و حاضرین مجلس کا شکریہ ادا کیا۔

اس سیمنار کا پہلا عمومی اجلاس ۱۲ بجے دن آرٹس فیکلٹی لاؤنج میں جناب مولانا ضیاءالدین اصلاحی ڈائرکٹر دار المصنفین اعظم گڑھ کی زیر صدارت شروع ہوا۔ اس نشست میں پانچ مقالے پیش کیے گیے۔ اجلاس کے پہلے مقالہ نگار پروفیسر عبدالعلی شعبہ اسلامک اسٹڈی نے اپنا مقالہ بعنوان: "مولانا اکبر آبادی شخصیت اور مذہبی فکر کا امتیازی پہلو" پیش کیا۔ انہوں نے کہا کہ: مولانا حنفی ضرور تھے مگر وہ حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی ہوتے سے زیادہ پکا مسلمان ہونا ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ تمام مذہبی جماعتوں کے قدرداں تھے۔ مگر وہ بوقت ضرورت ایمان داری سے اختلاف بھی کرتے تھے۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ مولانا ایک روشن دماغ مفکر تھے۔ ان کے اندر مولانا اور پروفیسر کا خوش نما امتزاج تھا۔

جناب محسن عثمانی پروفیسر شعبہ عربی سیفل حیدرآباد نے اپنا مقالہ "مولانا سعید احمد اکبر آبادی کا طرز نگارش" کے عنوان سے پیش کیا۔ اپنے مقالہ میں انہوں نے مولانا کے طرز تحریر و انداز نگارش، اسلوب و بیان پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا کہ: مولانا صاحب اسلوب تھے، یعنی وہ خاص طرز انداز جس سے شاعروں اور ادیبوں کے حسن نگارش کا اندازہ ہوتا ہے۔

ڈاکٹر بصیر احمد خاں صاحب ڈی۔ ایس۔ ڈبلو۔ جامعہ ہمدرد نے اپنے مقالہ "سید احمد اکبر آبادی ایک مثالی استاد" میں متعدد واقعات کے ذریعہ بتایا کہ مولانا ایک بہترین مشفق استاد تھے۔ اپنے طلبہ کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے انہیں آگے بڑھنے میں مدد دیتے۔ وہ صرف اسکالر ہی نہیں اسکالر گر تھے۔

ڈاکٹر قیصر حبیب صاحبہ استاذ شعبہ دینیات ویمنس کالج علی گڑھ نے بھی "مولانا اکبر آبادی حیات اور دینی خدمات" کا تذکرہ کرتے ہوئے مولانا کی دینی خدمات کا تفصیل سے ذکر کیا۔ انہوں نے کہا کہ: مولانا کا خیال تھا کہ اصلاح کی ضرورت مدارس کے ساتھ عصری اداروں میں بھی ہے۔ انہوں نے دونوں اداروں کے اصلاح پر زور دیا۔

جناب ڈاکٹر توقیر عالم صاحب ریڈر شعبہ سنی دینیات نے اپنا مقالہ مولانا کی کتاب فہم قرآن کے حوالے سے بعنوان "سید احمد اکبر آبادی کی قرآن فہمی" پیش کیا۔ انہوں نے مولانا کے فہم قرآن سے متعلق نظریے کی نہایت شرح وبسط سے وضاحت کی اور مولانا کے قرآن فہمی کے شرائط، عربیت، نور بصیرت، اتقاء وغیرہ پر تفصیل سے روشنی ڈالتے ہوئے مولانا کے ناسخ ومنسوخ کے نظریے کی بھی وضاحت فرمائی۔

سیمینار کا دوسرا اجلاس ۴ بجے شام سے پروفیسر محسن عثمانی کی صدارت اور مفتی زاہد علی خاں کی نظامت میں شروع ہوا۔ اجلاس کے پہلے مقالہ نگار پروفیسر کفیل احمد قاسمی شعبہ عربی اے۔ ایم۔ یو نے اپنے مقالہ "مولانا اکبر آبادی اور مشہور مصری ادیب عقاد کی سیرت عثمان ذوالنورین کا موازنہ" میں بڑے دقیق پیرائے میں دونوں حضرات کی ایک شخصیت پر لکھی ہوئی سوانح کا موازنہ کرتے ہوئے فرق واضح کیا اور کہا کہ عقاد کے یہاں مورخانہ رخ کم ملتا ہے۔ جب کہ مولانا کی تصنیف ایک جامع تاریخی سوانح ہے۔ دونوں کے مابین ایک ادیب اور مورخ کا فرق ہے۔

ڈاکٹر سید فرمان حسین صدر شعبہ شیعہ دینیات نے مولانا کی کتاب "وحی الہٰی" کی اہمیت و افادیت کو واضح کرتے ہوئے بتایا کہ مولانا نے وحی کے سلسلے میں پیدا ہونے والے تمام عقلی اعتراضات کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔ نیز وحی سے متعلق عیسائی مصنفین کے شکوک وشبہات واعتراضات کے نہایت مدلل جوابات دیئے ہیں۔

شعبہ عربی اے۔ ایم۔ کے۔ لکچرر جناب ابو سفیان اصلاحی نے مولانا کی کتاب "الرق فی الاسلام"

کی روشنی میں مولانا اکبرآبادی کے نظریات و مطمح نظر کی وضاحت کی۔ آپ نے کہا کہ مولانا نے اس کتاب میں مستشرقین کی فتنہ سازیوں کا پردہ چاک کیا ہے۔

پروفیسر عبدالباری صاحب شعبہ عربی اے۔ ایم۔ یو۔ نے مولانا سعید احمد اکبرآبادی کی کتاب ,,مسلمانوں کا عروج وزوال" پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا کہ مولانا نے اس کتاب میں نہایت عالمانہ بصیرت کے ساتھ مسلمانوں کے عروج وزوال کا جائزہ لیتے ہوئے دورجدید، عالمی بحران، امت کے مسائل جیسے موضوعات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

اس اجلاس کے پانچویں اور آخری مقالہ نگار جناب ضیاءالدین اصلاحی صاحب نے مولانا کی کتاب "صدیق اکبر" کا تفصیلی تجزیہ پیش کیا۔ مولانا کی ادبی صلاحیت وتحریری قوت کی بھی تعریف کی۔ انہوں نے کہا کہ اپنی اس کتاب میں مولانا نے حضرت ابوبکر رض کے تمام قابل تحسین پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ نیز واقعات کو بیان کرتے ہوئے اس کی حکمتوں کو بھی واضح کیا ہے۔

تیسرا اجلاس ۲۸؍اگست ۷ بجے شام سے پروفیسر عبدالعلی صاحب کی صدارت اور جناب ڈاکٹر توقیر عالم صاحب کی نظامت میں شروع ہوا۔

اجلاس کے پہلے مقالہ نگار ڈاکٹر احسان اللہ فہد نے "مولانا کی غیر مطبوعہ کتاب" عہد نبوی کے غزوات وسرایا اور اس کے ماخذ" کے عنوان سے اپنا مقالہ پیش کرتے ہوئے کہا کہ مولانا کی یہ کتاب ۱۹۷۴ء تک قسط وار برہان میں شائع ہوتی رہی ہے۔ مولانا نے اس کتاب میں غزوہ وسریہ کے فرق کو واضح کرتے ہوئے غزوات کے بعض اہم گوشوں کی وضاحت کی ہے۔

ڈاکٹر عباس حیدر شعبہ سنی دینیات نے مولانا کے "سفرنامے" کی روشنی میں مولانا کے علمی اسفار کا جائزہ لے کر سفرنامے کی خصوصیات ومقاصد کو واضح کیا ہے۔

جناب ڈاکٹر سعود عالم صاحب قاسمی نے اپنے مقالہ بعنوان "مولانا اکبرآبادی اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ" میں نہایت تفصیل سے سرسید اور ان کے رفقا کے سلسلے میں مولانا کے نظریات کی وضاحت فرمائی اور شعبہ دینیات کی سربراہی کے ایام کے قابل ذکر واقعات پر روشنی ڈالی۔ انہوں نے کہا کہ مولانا یورپ اور امریکہ کی تعلیم دینیات کا مشاہدہ کیا اور علی گڑھ کے شعبہ دینیات کو بھی اسی مقام

پر لانے کی سعی کی۔

جناب پروفیسر سید احتشام ندوی سابق صدر شعبہ عربی کالی کٹ یونیورسٹی نے اپنے مقالہ میں مولانا کے کالی کٹ یونیورسٹی میں وزیٹنگ پروفیسر کی حیثیت سے قیام اور وہاں مولانا کے دیئے گئے لکچرز پر تفصیلی روشنی ڈالی۔ نیز کالی کٹ کی بہترین یادگار "سیرت عثمان" کا بھی جائزہ پیش کیا۔

پروفیسر لسٹین مظہر صدیقی شعبہ اسلامیات اے۔ ایم۔ یو۔ نے مولانا اکبر آبادی کی تصنیف "سیرت خلفائے راشدین" کا جائزہ پیش کیا۔ نیز مولانا کی دونوں تصنیف سیرت صدیق اکبر اور سیرت عثمان کا فنی اور ادبی اعتبار سے تقابلی جائزہ لیتے ہوئے انہوں نے اس بات کی بھی وضاحت کی کہ مولانا کی تحریر مولانا شبلی اور مولانا مودودی سے متاثر ہے۔

اس سیمنار کا چوتھا اور آخری اجلاس کا آغاز ۲۹ اگست ۹ بجے صبح سید احتشام احمد ندوی کی صدارت اور ڈاکٹر حبیب اللہ صاحب کی نظامت میں ہوا۔

اس نشست کے پہلے مقالہ نگار ڈاکٹر عبید اقبال عاصم تھے۔ انہوں نے مولانا کی کتاب "النبأ العظیم" کا ایک تحقیقی جائزہ پیش کرتے ہوئے کہا کہ مولانا کا حساس قلم کسی موقع پر خاموش نہیں رہا۔ ۱۹۶۹ء کے نظرات میں اس کتاب کی پہلی قسط شائع ہوئی تھی۔ تاہم کسی وجہ سے یہ کتاب مولانا کی خواہش کے مطابق مکمل نہ ہو سکی اور کئی موضوعات تشنہ رہ گئے۔

ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی استاد شعبہ اردو نے "مولانا اکبر آبادی اور فلسفہ وحدۃ الوجود غالب کی شاعری کے حوالے سے" کے موضوع پر گفتگو فرمائی۔ انہوں نے وضاحت کی کہ مولانا کو معلومات عامہ سے بھی لگاؤ تھا اور ساتھ ہی شاعری سے بھی خاصی دلچسپی تھی۔ مولانا کے بقول غالب اپنے اس نظریے میں بیدل سے متاثر ہیں اور بقول میکش غالب ابن عربی اور شنکر اچاریہ دونوں سے متاثر ہیں اور یہ ہی خیال مولانا کا بھی ہے۔

ڈاکٹر انجمن آرا صاحبہ نے مولانا کی "وفیات" پر مفصل انداز میں روشنی ڈالتے ہوئے بتایا کہ مولانا نے جس کی بھی وفیات لکھی اس کے دینی، علمی، سیاسی، سماجی تمام پہلوؤں کا بھی جائزہ لیا ہے۔

شعبۂ دینیات کے دو ریسرچ اسکالر میزان الرحمن اور جاوید قاسمی نے باہمی تعاون سے

مولانا کے نظرات و مقالات کا جائزہ پیش کیا۔ اور ان تمام موضوعات کی تفصیل بھی بیان کی جو نظرات میں زیر بحث رہی تھیں۔ انہوں نے بتایا کہ مولانا نے تمام حساس موضوعات کو موضوع سخن بنایا۔ وہ ایک حساس بناض قوم وملت کے خیر خواہ تھے۔

آخر میں مولانا اکبرآبادی کے صاحب زادے جناب خورشید احمد صاحب اپنے والد صاحب پر سمینار کے انعقاد کے لیے حاضرین، سامعین اور اساتذہ شعبہ دینیات کا شکریہ ادا کیا۔

سمینار کے اختتام پر مندرجہ ذیل تجاویز بھی پیش کی گئیں جو اتفاق رائے سے منظور ہوئیں:

۱۔ شعبۂ دینیات میں مولانا اکبرآبادی چیر کا قیام۔

۲۔ برہان کے نظرات و وفیات کی ترتیب وتالیف۔

۳۔ برہان کے اشاریہ کی تدوین۔

۴۔ مولانا کے حالات وکارناموں پر تحقیقی کام۔

۵۔ شعبہ دینیات کے تعمیر ہونے والے نئے لکچر ہال کو مولانا کے نام معنون کیا جائے۔

۶۔ مولانا کی سوانح وعلمی کاوشوں پر مکمل کام کرایا جائے۔

18. Prof. S.A. Akbarabadi: "Book-Review" on ***The Nature of Islamic Political Thought*** in ***Islamic Culture***, Vol.52, No.4(1978), pp.276-77.

19. Obviously, it is a case of slip of the pen by Prof. S.A. Akbarabadi, who inadvertently ascribed the phrase "***Al-Arwah Junud Mujannadah***" used in the letter to the Quran. Otherwise, it is a well-known fact this phrase used to describe the point of likeness in nature is taken from the famous Apostolic Tradition:

١٢-٤-٧٧

صديقي العزيز الأستاذ [illegible]، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تسلمت رسالتكم الكريمة المتضمنة عن ذكركم [illegible] لي في الوقت المحدود

فأشكركم شكراً جزيلاً على هذا التكريم والتفضل علي. ولكنني بالأسف ما استطعت

أن أكتب إليكم قبل هذه الأيام لأجل وعكة صحية أصابتني بعد رجوعي من

بلدكم الطيبة، فبقيت مستلقياً على الفراش لأسبوع واحد. ثم سافرت إلى [illegible]

فأنا أعتذر إليكم لتأخير [illegible] في إرسال هذه الرسالة إليكم، وأرجو منكم السماح

والمسامحة في هذا الأمر. والعذر عند كرام الناس مقبول.

لقد سرني أشد سروري ما سمعت من خطابكم باللغة الإنكليزية السليمة عن

الخلافة ودولتها في القاعة الكبيرة لمؤسسة [illegible] ثم ما رأيت فيكم من

الذوق العلمي والأدبي حينما تقابلنا على مأدبة العشاء. فلا غرو أنكم أسوة لأمثالكم

وأقرانكم الذين هم مشتغلون باللغة العربية وآدابها. مع أننا تقابلنا في بعض الأيام

مرة ولكنني شعرت في نفسي حينئذ أنه كأننا أصدقاء منذ زمان طويل. وما

كان ذلك إلا بسبب الاتحاد في الذوق العلمي والأدبي وبما أن الأرواح جنود

مجندة كما قيل في القرآن المجيد. فهذه الرابطة — الصلة الإخاء والود

— فيما بيننا من الصلة وثيقة لا تنحل ولا تنفصل بمرور الزمان بل تزداد

يوماً فيوماً إن شاء الله تعالى.

والسلام عليكم ورحمة الله

المخلص سعيد أحمد أكبرآبادي

10. Prof. S.A. Akbarabadi: "***Islamic Laws in Modern Times***" *in* ***Islamic and Comparative Law Quarterly***, Vol.1 No.3 (September 1981), New Delhi, p.203

11. *Ibid.*, p.203

12. ***Ma'arif***, Azamgarh, July 1985, pp.57-75.

13. Prof. S.A. Akbarabadi: "Contribution of India to Arabic Language and Literature since Independence" in ***India and the Arab World***, ed. By S.Maqbul Ahmad, 1969, pp.24-28.

14. Prof. S.A. Akbarabadi: "Islam in India Today" in ***India and Contemporary Islam***, ed. By S.T.Lokhandwalla, 1971, pp.335-39.

15. Prof. S.A. Akbarabadi: "How to Effect Changes in Islamic Law" in ***Islamic Law in Modern India***, ed. By Tahir Mahmood, 1972, pp.114-122.

16. Prof. S.A. Akbarabadi: "Islamic Law in Modern Times" in ***Islamic and Comparative Law Quarterly***, Vol.1 No.3 (Sept., 1981), pp.191-203.

17. Prof. S.A. Akbarabadi: "Book-Review" on ***Introduction to Classical Arabic Literature*** in ***Islamic Culture***, Vol.51, No.1, p.78.

growing stronger and stronger day by day with the Will of Almighty Allah.

Assalamu 'Alaykum wa Rahmatullah,

Yours sincerely,
Said Ahmad Akbarabadi

NOTES AND REFERENCES

1. Syed Shahabuddin, ed., ***Muslim India***, New Delhi, No.31 (July 1985), P.293
2. ***Ibid.***, p.239
3. ***Ibid.***, p.239
4. Sayyid Sabahuddin Abd Al-Rahman: "Maulana Said Ahmad Akbarabadi" in ***Ma'arif***, Azamgarh, July 1985, pp.57-75.
5. Salahuddin Yusuf: "Maulana Said Ahmad Akbarabadi" in ***Burhan***, Delhi, Vol.99, No.6 (June 1987), p.345.
6. ***Ibid.***, p.349
7. ***Ibid.***, p.345
8. Salahuddin Yusuf, ***Op.Cit***; p.348.
9. Prof.S.A.Akbarabadi: "Nazarat" in ***Burhan***, Vol.49, No.5 (Nov.1962), Delhi, p.260.

My dear friend Prof. Abdul Ali, Assalamu 'Alaykum wa Rahmatullahi wa Barakatuh,

I have received your kind letter expressing your sincere love and regards for me in the right time. Thank you very much for this kind gesture of yours. But unfortunately I could not write to you earlier than now because of some unavoidable circumstances at my end. When I returned home from your beautiful city (Bhopal), I fell ill and remained confined to bed for a week. Then I had to travel to a few places. I, therefore, apologize to you for this undue delay in sending this letter to you. I trust that you will excuse me in this matter, for excuse is accepted by noble people.

I was immensely pleased by listening to your flawless speech delivered in the English language in the huge cultural hall of the Bharat Heavy Electricals Ltd. I also found in you a great literary and academic interest when we met and talked at the Railway Station. There can be no doubt that you are a model for your contemporaries who are engaged in the learning and teaching of Arabic language and literature. Although we met in Bhopal for the first time, I felt in my heart as if we have been friends for a long period of time. And that was only due to the similarity in our literary and academic taste as well as due to the fact that souls are, as mentioned in the glorious Quran,[19] troops arrayed together. As such this tie between us-the tie of brotherhood and friendship is a deep-rooted tie which, instead of dwindling and fading away with the passage of time, will continue

I even once corresponded with him in Arabic, in reply to which he sent me a very kind letter in the same language which I have since preserved with me as a certificate of honour. This letter is also a testimony to his full command over the use of chaste, smooth and idiomatic Arabic language made richer and more eloquent by his vast knowledge of Arbic and Islamic literature. English version of the letter along with a photo-copy of the original Arabic text is appended for a closer insight into his Arabic and Islamic learning as well as into his style of affectionate treatment of juniors.

Conclusion :

A man of grace and humility, wit and gentle disposition, Prof. Akbarabadi was a distinguished ***'alim***, scholar, historian, ***mujtahid***, author and speaker. His personality was a charming blend of the Maulana and the Professor in him. While the Professor in him made him speculative and philosophical, the maulana in him kept him constantly on the track, as a result of which he became progressive and open-minded without compromising in any way on any of the fundamental principles of Islam. Like Shah Wali-Allah, he tried his best through his writing and speeches to bridge the gulf between different religious sects as well as asserted the main ingredients of Islamic dynamism through the application of ***ijtihad***.

In His Name Glorified be He

Dated: 11-4-1977

very productive and fruitful manner. He visited several universities abroad on invitation from them in different countries. Similarly, he was invited to participate and present his research papers at numerous international seminars and conferences all over the world. He was also awarded the certificate of honour in Arabic by the President of India in recognition of his proficiency in the Arabic language as well as substantial contribution made by him in his field of Arabic-based studies and research.

My Personal Interaction with the Professor :

Although I had the opportunity to meet and interact with the learned Professor only thrice, I felt greatly inspired not only by his scholarship and erudition, but also by his humility and other traits of what may appropriately be called Islamic behavior. My first close interaction with him took place on 10th March, 1977, when we together shared a public platform as speakers at the huge Cultural Hall of the Bharat Heavy Electrical Ltd. in Bhopal on the occasion of a seerat function organized there which was largely attended by both Muslim and non-Muslim intellectuals, elite and common people from the BHEL community and the city of Bhopal. He was more than double my age - myself about 33 years old and himself about 70 years young. He was also at the zenith of his reputation as scholar and speaker in sharp contrast with my position as a petty college lecturer. Yet he not only treated me on equal terms, but also greatly encouraged me by appreciating my efforts as teacher and speaker.

identical with the message of the former Prophets. Hence the question of borrowing does not arise."[17]

The Nature of Islamic Political Theory by M. Aziz Ahmad :

In the strict sense of the word political science is essentially a modern discipline. However, Islam, being in a position to deal with all problems of individual and collective life of humanity, has been responsible for the establishment and conduct of vast empires in the world. The theory and practice, on the basis of which early states were conducted form the subject-matter of Islamic political thought. The learned author of the book has elucidated the main features and salient characteristics of this thought, as mainly derived from the Quran and Hadith.

There can be little doubt that the views expressed in this book with regard to Ummat, Millat and Khilafat are too dogmatic and rigid to fit in the framework of broad-based political organization of Islam."[18]

Honours Conferred Upon him :

Among numerous honours conferred upon Prof. Akbarabadi, he was a lifelong member of the Majlis-e-Shura of the Darul 'Ulum, Deoband, and of Nadwatul 'Ulama, Lucknow. He was also closely associated with Darul Musannifin, Azamgarh. Besides, he was one of the founders of Nadwatul Musannifin at Delhi along with Mufti 'Atiq ul-Rahman 'Uthmani and Maulana Hifz-al-Rahman. As mentioned above, he also edited the prestigious Urdu journal ***Burhan*** for about half a century in a

literature,culture and civilization. In his reviews he not only introduced the contents of the books, but also gave his sharp critical remarks and scholarly judgements about them, in which the extent of his vast, comprehensive knowledge and critical acumen is fully reflected. The following extracts from his book-reviews may be taken as sufficiently illustrative specimens of his style as a reviewer of books:

Introduction to Classical Arabic Literature by Ilse Lichtenstadter:

However, it may be pointed out that though the image of the Prophet has been considerably improved in the West, there are certain presumptions which still persist among the western writers. It is a pity that even this book is not free from some baseless notions. For instance, it is alleged that the idea of Paradise and Hell featured so prominently in the Quran is rooted in the most ancient Near Eastern mythology. The author has done her best to show that the Prophet had borrowed his thoughts from Christian and Jewish communities living in Mecca and Medina at that time and from some other sources. One should bear in mind the following points in this regard:

(a) Neither the Quran nor the Prophet ever claimed that Islam was a new religion and that Muhammad was its founder. On the contrary, it has vehemently been asserted here and there in the Holy Book that the Quran came down as an attstor or of what had gone before it. The message of Muhammad was basically

Features of Islam, by Mir Valiuddin, ***Islamic Culture***, Vol.49, No.4 (October 1875), pp. 239-40; (5 to Class*)* ***Introduction to Classical Arabic Literature***, by Illse Lichtenstadter, ***Islamic Culture***, Vol.51, No.1(January 1977), pp.77-79; (6) ***The Recited Quran***, by Labib as-Said, ***Islamic Culture***, Vol.51, No.2 (April 1977), pp.153-55; (7) ***Jawami Adab Al-Sufiyya and Uyub Al-Nafa wa Mudawatuha***, by Abd Al-Rahman Al-Sulami, ***Islamic Culture***, Vol.51, No.4 (October 1977), pp.278-79; (8) ***Landlord and Peasant in Islam, by Ziaul Haq, Islamic Culture***, Vol.52, No.2 (April 1978), pp.133-34; (9) ***The Nature of Islamic Political Theory***, by Mohammad Aziz Ahmad, ***Islamic Culture***, Vol.52, No.4 (October, 1978, pp.276-78; (10) ***Islamic Jurisprudence and the Problems of Modern Age***, by Mujeebullah Nadvi, ***Islamic Culture***, Vol.53, No.4 (October 1979), pp.265-66; (11) ***Allama Ibn Taymiyyah and his Contemporary Ulema,*** by Zaid Farooqi, Islamic Culture, Vol.54, No.2 (April 1980), pp.132-33; (12) ***Sarmad: His Life and Rubais, by Lakhpat Rai, Islamic Culture***, Vol.55, No.1 (January 1981), pp.63-64; (13) ***Islamic Perspectives***, edited by Khurshid Ahmad and Z.I.Ansari, ***Islamic Culture***, Vol.55, No.2 (April 1981), pp.135-38; (14) ***Introduction to Islamic Theology and Law***, by Ignaz Goldziher, ***Islamic Culture***, Vol.57, No.2(April 1983), pp. 163-64; (15) ***Studies on the Civilization of Islam***, by Hamilton A.R. Gibb, ***Islamic Culture***, Vol.58, No.1 (January 1984), pp. 79-83.

It is evident from a perusal of the above book-reviews that Prof. Akbarabadi was a scholar of encyclopaedic learning. They covered an immense field of knowledge, i.e., religion, philosophy, theology shariat, tasawwuf, jurisprudence, history, Arabic languge and

In addition to the above, Prof.Akbarabadi edited the Delhi-based renowned monthly journal ***Burhan*** for 47 years, and regularly contributed to it in the form of his comments, notes and articles which if published separately would fill several volumes.[12] His scholarly treatment of different subjects, particularly contemporary Islamic issues, is a sure testimony not only to his knowledge and learning, but also to the trends of his dynamic and progressive religious thought.

The author wrote a lot in English also mostly on matters related to Islamic law. For instance, his learned articles entitled as (1) "Contribution of India to Arabic Language and Literature" [13]; (2) "Islam in India Today" [14] (3)"How to effect Changes in Islamic Law"[15]; and (14) "Islamic Law in Modern Times"[16] are of high academic standards not only in terms of clarity of thought, vision and encompassing knowledge, but also in respect of flawless style of presentation in the English language.

Besides, Prof.Akbarabadi was author of about 15 book-reviews which appeared in different issues of the internationally renowned journal ***Islamic Culture*** published from Hyderabad (India). They are: (1) ***A Study of Fakhr Al-Din Al-Razi and his Controversies in Transoxiana***, by Fathalla Khaleif, Islamic Culture, Vol.43, No.3 (July 1969), pp.241-421; (2) ***Kitab Al-Nas Wa Al-Ruh wa Sharj Quwahums***, by Fakhr Al-Din Al-Razi, Islamic Culture, Vol46, No.3 (July 1972), pp.278-79; (3) ***Asian and African Studies; the 'Ulama in Modern History***, edited by Gabriel Baer, ***Islamic Culture***, Vol.47, No.4 (October 1973), pp.362-63; (4) ***The Essential***

As Author and Speaker :

Prof.Akbarabadi was a prolific author and distinguished speaker. He was one of the few oriental scholars of contemporary India, who besides having full command over Urdu and Arabic, was very well-grounded in English also. He wrote and spoke in all these three languages which he had mastered. His important books in Urdu are: (1) ***Ghulaman-e-Islam*** (Slaves of Islam), Nadwatul Musannifin, 1940, pp.532; (2) ***Maulana 'Ubaydullah Sindhi aur unke Naqid*** (Maulana 'Ubaydullah Sindhi and his Critics), Lahore, 1946, pp.287; (3) ***Musalamanon Ka 'Uruj wa Zawal*** (Rise and Fall of Muslims), Nadwatul Musannifin, Delhi, 1947, pp.347; (4) ***Wahyi Ilahi*** (Divine Revelation), Nadwatul Musannifin, Delhi, 1952, pp.192; (5) ***Siddiq-e-Akbar*** (Abu Bakr Siddiq), Nadwatul Musannifin, Delhi, 1957, pp.480; (6) ***Fahm-e-Quran*** (Understanding of the Quran), Nadwatul Musannifin, Delhi, 1959, pp.192; (7) ***Islam men Ghulami ki Haythiyyat*** (The Position of Slavery in Islam), Nadwatul Musannifin, Delhi,1960 in two volumes; (8) ***Kitab-e-Diniyyat*** (Book on Theology), All-India Muslim Educational Conference, Aligarh 1960, pp.242; (9) Char ***'Llmi Maqalat*** (Four Learned Articles), Deptt. of Sunni Theology, AMU, Aligarh, 1967, pp.102; (10) ***Nafthatul Masdur aur Hindustan ki Shar'I Haythiyyat*** (The Legal Status of India), Deptt. of Sunni Theology, AMU, Aligarh, 1968, pp.104; (11) ***Islami 'Ibadat aur Akhlaqi Ta'limat*** (Islamic Worship and Moral Teachings) Conference Book Depo, Aligarh, 1969, pp. 95; (12) ***Uthman Al-Nurayn*** (Caliph Uthman), Nadwatul Musannifin, Delhi, 1983, pp.344.

Prophet Muhammad, the ***Shariat*** portion consisting of laws and by-laws was designed to remain flexible and accommodative as well as developing and progressive in order to meet the new requirements of all times to come. He also described Islamic ***Shariat*** as being dynamic and adaptable to different situations and circumstances and fully equipped to meet any challenge of time or place. That was the main reason that on certain specific issues he had the courage to have his own practicable judgements. For example, on the question whether independent India should be treated as ***dar al-Islam***, he expressed his viewpoint, saying: "In our age it is impracticable and also undesirable to think of the old juristic division of the world into ***dar al-harb*** and ***dar al-Islam***. The present political setup of the world and the new concepts of democracy, nationality and citizenship have rendered this distinction untenable." 10

Again, like a moderate and progressive Muslim thinker, Prof. Akbarabadi not only suggested solutions to some contentious issues, but also appealed to 'Ulama of his time to tackle contemporary problems and issues of Muslim society with an open mind To quote his own words:

> ***"The present society and political order of the world, which has ushered in an entirely new era of the advancement of human civilization and culture, has rendered it necessary for the 'Ulema of Islam to give their active consideration to contemporary problems and issues with an open mind and solve them in the light of the Quran and Hadith, Islamic jurisprudence and Islamic legal history. They will, by doing so, render a great service to Islam and its followers." 11***

Likewise, Prof.Akbarabadi, among several other instances, on his falling ill and becoming confined to bed, used to perform two prescribed prayers at a time which though held lawful in the Ahl-e-Hadith system, is not permitted by the Hanafite school of jurisprudence. 8 ' Besides, the author has himself described the catholicity of his thought and approach in tackling different issues as a religious thinker in the following words:

> ***The only fault of the author is that while being a product of Deoband and a member and admirer of Jamiatul 'Ulama', he always keeps his mind open and independent, and never deliberates on any issue with the narrow viewpoint of belonging to a group of party. Thus be it Darul 'Uloom Deoband or Nadwatul 'Ulama, Jamiatul 'Ulama or Jamat-e-Islami, Tablighi Jamat or Dini Council - I sincerely acknowledge and appreciate the remarkable services being rendered by all these institutions and their staff members. But it never means that I cannot differ from any viewpoint, concept or approach of these parties. Honest difference of opinion is the fundamental right of every man which he should resort to, as it is only by following this method that intellectual development of a society can be possible. Likewise, just as I do not consider any party beyond criticism, I do not hold any single individual of the world including the greatest Imam and Shaykh of his time as infallible.***

Prof. Akbarabadi was of the opinion that contemporary Muslim society in India desperately needed some necessary legal changes which could be effectively brought about through the process of ***ijtihad***. He justified the need for ***ijtihad*** by holding that the religion of Islam consisted of two main components: (1) ***Din*** (Faith) and (2) ***Shariat*** (Code of Conduct of Muslims). According to him, while the ***Din*** portion of the religion was completed by Allah through the

knowledge and learning till he breathed his last in the holy month of Ramadan, 1405 AH/24th May, 1985, in Karachi (Pakistan).

As a Progressive Religious Thinker :

Perhaps, the most dominant feature of Prof. Akbarabadi as religious thinker and reformer was that despite being a product of Deoband and a Hanafite in legal matters, he was purged of the rigidity which is more or less a representative characteristic of the 'Ulama of Deoband.[5] He had rather a moderate, flexible and balanced approach in his tackling of various contentious issues, about which there was difference of opinion among the 'Ulama'. Like Shah Wali-Allah or under his impact, he raised his voice against the prevalent watertight compartmentalization of the Muslim world into different schools of jurisprudence. He was rather in favour of getting guidance from the entire juridical heritage of Islam in solving the complex problems of Muslim society.[6] As such he himself preferred to be guided by the Quran and Hadith in several matters rather than by the beaten track of the Hanafite school of jurisprudence. He also accepted without any hesitation some juridical decisions of other schools of Islamic jurisprudence where they were found to be more in line with the spirit of Islam as gleaned from the texts of the Quran and Hadith. For example, on the issue of pronouncement of ***talaq*** three times in one sitting, he accepted like the Ahl-e-Hadith of the Indo-Pak sub-continent the viewpoint of Imam Ibn Taymiyyah and Hafiz Ibn Qayyim in preference to the known decision of the Hanafite school of jurisprudence, thereby holding that the pronouncement of ***talaq*** three times in one sitting should be counted as one ***talaq*** only.[7]

himself equipped with modern education. Finally, he joined Delhi University and obtained the degree of M.A. in Arabic in 1936.[2]

He started his professional career as lecturer at St. Stephens College, Delhi, following which his reputation as a distinguished teacher and speaker was soon acknowledged by all concerned. In 1948 on the recommendation of Maulana Abul Kalam Azad to the Government of West Bengal, Maulana Said Ahmad was appointed as Principal of the prestigious Madrasah "Aliyah" at Calcutta. Maulana Azad was also the first to write Akbarabadi after the name of Said Ahmad in the said recommendation letter which has since become an inseparable part of his name. He served this institution for about 12 years, during which his reputation as an Islamic scholar and speaker spread far and wide.

In 1959 Maulana Akbarabadi joined Aligarh Muslim University at the request of the then Vice-Chancellor Col.B.H.Zaidi as head of the Department of Sunni Theology. Later, he was appointed as Dean of the Faculty of Theology also. During his term as Chairman of the Department, he introduced studies and research programme in comparative religion.[3] He served this institution till he retired in 1972. After his retirement he was appointed as visiting professor at a number of academic institutions both at home and abroad, namely Hamdard Institute of History of Medicine and Medical Research, New Delhi; Tirupati University,Kerala; Dpartment of Islamic Studies, AMU, Aligarh; and Mc Gill University, Canada. He also visited several other universities abroad on invitation from them in the USA, England, Egypt, Saudi Arabia and South Africa, and delivered series of lectures there. He remained busy contributing to

PROFESSOR AKBARABADI: SOME DISTINCTIVE FEATURES OF HIS RELIGIOUS TOUGHT AND PERSONALITY

By:
Prof. Abdul Ali,
Chairman,
Deptt.of Islamic Studies,
Aligarh Muslim University,
Aligarh (U.P.) - INDIA

Prof. Said Ahmad Akbarabadi's paternal ancestors hailed from Bachrayun in the district of Moradabad, Uttar Pradesh, while his maternal ancestors belonged to the district of Bijnor in the same province. His father, Muhammad Abrar Husain, was employed as a government physician. In the course of his service he was last posted at Agra where he permanently settled. Said Ahmad was born in Agra on 8th November, 1908, due to which he later became popularly known as Akbarabadi.

Akbarabadi's father was a man of religious and sufistic bent of mind. Although himself a successful MBBS Physician, he chose for his only son the career of a religious scholar. He was given the best traditional religious education that could be had in those days first at home through private tutors and then in the Madarsah Imdadiyyah at Moradabad. Later, he joined the world-famous Darul Uloom at Deoband whence he graduated in 1925.[1]

Side by side with receiving his formal oriental education at Deoband, the young Said Ahmad privately studied English, Mathematics, Geography and History also with a view to getting

مولانا سعید احمد اکبر آبادیؒ